

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

MUHAMMED CEMÂLEDDİN EL-KÂSİMÎ VE
KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mustafa YÜCE

İSAMİA
Mustafa Yüce
Mustafa

Enstitü Anabilim Dalı : TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı : KELAM

Bu tez, .../.../1999 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği/oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

.....
Jüri Başkanı

.....
Jüri Üyesi

.....
Jüri Üyesi

ÖNSÖZ

İnsanlığı, düşünce ve pratik esasları ile kucaklayan İslâmiyetin içerdiği hükümler; itikadî, amelî ve ahlakî olmak üzere üç başlıkta incelenmiştir. Bu hükümlerden itikadî olanları, Akâid ve Kelâm ilmi, amelî (pratikle ilgili) olanlarını Fıkıh ve İslâm Hukuku, ahlaki olanlarını da Tasavvuf ve Ahlâk ilmi incelemiştir.

Hakkında mütevazi biyo-biyografik araştırma çalışması yaptığımız kişi Muhammed Cemâleddin el-Kâsimî XIX. asrın sonlarıyla XX. asrın başlarında yaşamış, savunduğu hür İslâm düşüncesiyle dikkatleri üzerine çekmiş bir şahsiyettir. Kâsimî İslâmî ilimlerin bütün dallarında birçok eserler vermiştir. Eserlerinden bir kısmının baskısı yapılmış, bir kısmı da el yazması halinde olup, şu anda Şam'da torunlarına ait özel kütüphanede bulunmaktadır.

Şüphesiz, Kâsimî hakkında ilk araştırmayı yapan biz değiliz. Kâsimî üzerinde gerek batıda gerekse İslâm dünyasında birçok çalışmalar yapılmıştır. Kitaplarının bir kısmı yukarıda da ifade ettiğimiz gibi gerekli tahkikler yapılarak neşredilmiştir. Ülkemizde Kâsimî üzerine en kapsamlı çalışmayı 1991 yılında H.Mehmet Günay yapmıştır. Bu çalışmaları birinci bölümün sonunda genişçe tanıtacağız.

Araştırmamız, genel olarak bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte Kâsimî ile ilgili genel bilgilere yer vermeyi uygun bulduk. Birinci bölümde Kâsimî'nin yetiştiği dönemin sosyo-kültürel durumu, Kâsimî ailesi, onun tahsil hayatı ve eserlerine yer verdik. İkinci bölümde ise bir kelâmcı olarak Kâsimî ve kelâmî görüşlerini inceledik.

Tez konusu olarak bu konuyu çalışmamı teşvik eden ve çalışmalarımız esnasında da büyük bir hoşgörü ve titizlikle; tavsiyeleriyle rehberliğini esirgemeyen değerli hocam Yrd. Doç. Dr. Muhit MERT'e, tezimi okuyarak gerekli düzeltme ve tavsiyeleri yapan Yrd. Doç. Dr. Mustafa AKÇAY ve Yrd. Doç. Dr. Süleyman AKKUŞ'a teşekkür ve minnetlerimi sunmayı bir vazife bilir; teşekkür ederim.

Mustafa YÜCE

Sakarya, 1999

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER.....	ii
ÖZET.....	v
SUMMARY.....	vi
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: KÂSİMÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ.....	3
1.1. KÂSİMÎ'NİN HAYATI	3
1.1.1. Cemâleddin el-Kâsimî'nin Yetiştği Dönemin Sosyo-Kültürel Durumu.....	3
1.1.2. Kâsimî Ailesi	6
1.1.3. Doğumu ve Tahsil Hayatı.....	8
1.1.4. Vefatı.....	13
1.2. İLMÎ ŞAHSİYETİ.....	13
1.2.1. Hocaları	14
1.2.2. Kâsimî'nin Tedris Hayatı ve Başından Geçen Önemli Hadiseler	15
1.2.3. Kâsimî'yi Etkileyen İslam Bilginleri.....	23
1.2.4. Talebeleri	24
1.2.5. Eserleri.....	26
1.2.5.1. Tevhid ve Kelâmla İlgili Eserleri	26
1.2.5.2. Tefsir ve Kur'ân İlimleriyle İlgili Eserleri	30
1.2.5.3. Hadisle İlgili Eserleri	32
1.2.5.4. Fıkıhla İlgili Eserleri.....	34
1.2.5.5. Muhtelif Mevzulara Dair Eserleri.....	40
1.2.5.6. İhtisarlari	44
1.3. KÂSİMÎ ÜZERİNE YAPILAN İLMÎ ÇALIŞMALAR.....	45
1.3.1. Arap Dünyasında Yapılan Çalışmalar	45
1.3.2. Türkiye'de Kâsimî Üzerine Yapılan Çalışmalar.....	46
1.4.3. Batı Dünyasında Kâsimî Üzerine Yapılan Çalışmalar	46
2. BÖLÜM: KÂSİMÎ'NİN KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ.....	47
2.1. ULÛHİYET	47
2.1.1. Allah'ın Varlık ve Birliğini Anlama (Marifetullah).....	47

2.1.2. Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)	49
2.1.2.1. Fıtrat Delili	49
2.1.2.2. İnâyet Delili	52
2.1.2.3. İhtirâ Delili	53
2.1.2.4. İmkân Delili	56
2.1.2.5. Hareket Delili	57
2.1.2.6. Varlıkların Yaratılışlarındaki Mükemmellik	57
2.1.3. Allah'ın Birliği (Vahdâniyyet)	58
2.1.3.1. Tevhid-i Ulûhiyet	58
2.1.3.2. Tevhid-i Rubûbiyet	63
2.1.4. Allah'ın Sıfatları	65
2.1.4.1. Kâsimî'ye Göre Zâtî ve Fiilî Sıfatlar	68
2.1.4.2. İlahi İsim ve Sıfatların Tevkifi Oluşu	69
2.2. NÜBÜVVET	70
2.2.1. Nübüvvetin İmkânı ve Gerekliliği	72
2.2.2. Nübüvvetin İsbâtı	74
2.2.2.1. Mu'cize ve İcâz'ul -Kur'ân	75
2.2.2.2. İsrâ ve Mi'râc	79
2.2.3. Peygamberlerin Özellikleri	80
2.2.4. Peygamberlerin Inkıtâı ve Ehl-i Fetretin Durumu	81
2.3. ÂHİRET	84
2.3.1. Âhiret Halleri	84
2.3.1.1. Ba's (Diriliş)	84
2.3.1.2. Haşr ve Mahşer	85
2.3.1.3. Şefeât	87
SONUÇ	90
BİBLİYOGRAFYA	91
ÖZGEÇMİŞ	99

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser.
(a.s)	: aleyhisselâm.
Ank.	: Ankara.
b.	: İbn.
Bkz.	: Bakınız.
C.	: Cilt.
H/h.	: Hicrî.
Hz.	: Hazreti.
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi.
İst.	: İstanbul.
K.K.	: Kur'an-ı Kerim.
Kütp.	: Kütüphane.
M.	: Milâdî.
md.	: Maddesi.
Nşr.	: Neşri.
ö.	: Ölümü.
(r.a)	: Radiyallah anh.
sy.	: Sayı.
s.	: Sayfa.
(s.a.v.)	: Sallallahü aleyhi vesselam.
SAÜİFD	: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
Thk.	: Tahkik.
terc.	: Tercüme.
ts.	: Tarihsiz.
vb.	: Ve benzeri.
vd.	: Ve devamı.
Yay.	: Yayınları.

ÖZET

Muhammed Cemâleddin el-Kâsimî, XIX.asrın sonlarıyla XX.asrın başlarında yaşamış olan mütefekkir, müceddid ve ıslahçı bir İslâm âlimidir.

Yaşadığı tarihi dönem, sadece doğup yetiştiği ve hayatının sonuna kadar ikâmet ettiği Suriye açısından değil, bütün İslâm âlemi içinde bir çözülme ve çöküş dönemidir. Ortamın bu olumsuz şartlarına rağmen, çocukluğundan itibaren bütün ömrünü ilim ve irfan öğrenmekle, öğrendiklerini öğretmekle geçirmiş; ilmî şahsiyetini hem aklî hem de naklî, hem klasik hem de modern ilimlerle geliştirmiş, yenilemiş ve olgunlaştırmıştır.

Araştırmamız genel olarak bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte Kâsimî ile ilgili genel bilgilere yer vermeyi uygun bulduk. Birinci bölümde Kâsimî'nin yetiştiği dönemin sosyo-kültürel durumu, Kâsimî ailesi, onun tahsil hayatı ve eserlerine yer verdik. İkinci bölümde ise Kâsimî'nin kelâmî görüşleri başlığı altında ulûhiyet, nübüvvet ve âhiret konuları işlenmiştir.

Kâsimî başlangıçta Eş'âri kelim okuluna bağlı olmakla birlikte daha sonra mezhepler üstü bir tavır sergilemiş bütün mezheplerden alıntılarda bulunmuştur.

Kâsimî Şam'da Yeni Selefi hareketinin öndegelen temsilcilerinden olmuştur. Kur'an ve sünnete rucû ile hür İslâm düşüncesinin yeniden ihyası ve geliştirilmesi uğrunda büyük çaba harcamıştır. Bunun içinde kör taklide karşı çıkmıştır.

Kâsimî'nin kelâm konusundaki eserleri incelendiğinde onun çok koyu bir İbn Teymiye hayranı olduğu da gözükmemektedir. Yine o dönemi itibariyle Mısır'da Yeni Selefi hareketinin önde gelen isimlerinden Muhammed Abduh ve Reşid Rıza ile devamlı irtibat halinde olmuş, onların düşüncelerinde de etkilenmiştir.

SUMMARY

Muhammed Cemâleddin el-Kâsimî, lived in period of between last half of XIX. century and beginning of XX. century, was a thinker a reformer and a Islamic wiser.

His living period was the dissolving and falling period as to not only Syria where he was born in and lived there until end of his life but also in all Islamic world.

In spite of unsuitable conditions of his environment, he spent his whole life for learning science and knowledge or teaching what he learnt from his childhood on, and also he developed renewed and matured his scientific personage through sciences that are both classic and modern.

Our research is generally constituted as an introduction and two parts. In introduction part, we gave the general knowledge about Kâsimî. In the first part, we discussed about we social and cultural conditions of growing period of Kâsimî, Family of Kâsimî, his school life and his works. In the second part concepts of godhood, prophethood and the hereafter were discussed under the title of Kâsimî's opinions about Kelâm.

Kâsimî, at the beginning, depended on Eş'ârî Kelâm school, afterwards he assumed over religious sect and quoted from all religious sects.

Kâsimî became one of the most important representative of New Selefi Movement in Şam. He spent so much efforts in order to improve and restore free Islamic thoughts via consulting the Quran and The Sunna. As a result, he resisted unconscious imitation.

When the works of Kâsimî about Islamic theology (Kelâm) are examined, it is clear that he filled with deep admiration to ibn Teymiye. In the same period in Egypt, he was continually in contact with Muhammed Abduh and Reşid Rıza who were the important names of New Selefi Movement and he was affected by their thoughts.

GİRİŞ

Çağımız Suriye'sinin İslâmî ıslahat hareketinin Şâm'daki öncülerinden Cemâleddin el-Kâsimî'nin eserleri Şâm'da sade bir apartman dairesinin oturma odasında bulunuyor. Yüksek rafları tika basa dolduran kitaplar, gazeteler, el yazması eserler ve ciltlenmemiş evraklar üç duvarı olduğu gibi kaplamış. Duvarlardan birinde kitapların bittiği yerde ıslahat hareketinin çekirdeğini oluşturan bir ailenin seceresini gösteren bir portre asılı. Solda Muhammed Sâid el-Kâsimî'yi görüyoruz. Elli yaşlarında, sakallı, beyaz kavuklu, önünde de bir kitap açık duruyor. Ortada yine sakallı bir şeyh, otuzlarına yeni girmiş cüppeli, beyaz kavuklu, büyük oğlu Cemâleddin Muhammed Sâid'in sağında Selâhaddin'i görüyoruz.

İşte üç portre, üç nesil, üç dünya görüşü. Bir din âlimi olan baba (1843 - 1900) ömrünün çoğunda geleneksel İslâmî inanışlara göre yaşamıştır. Ömrünün son yıllarında sahip olmaya başladığı ıslahatçı görüş büyük oğlu Cemâleddin tarafından “dinin aslına rucû” olarak işlenmiştir.¹ Küçük oğlu Selâhaddin (1887 - 1916) dinî ilimleri bırakarak pozitif ilimlere yönelip doktor olmuş ve Arap milliyetçiliği hareketlerine katılmıştır.

Cemâleddin el-Kâsimî 1896-1914 yılları arasında Şâm'da dini ıslahatın önder kadrosunun ilk sırasında yer almıştır.² Cemâleddin el-Kâsimî'nin ilk yazılarına bakarak daha sonra geleneksel İslâm anlayışına karşı çıkacağını anlamak pek mümkün gözükmemektedir. Kur'ân okuma konulu bir metne yazdığı yorumdaki ilk yazısıdır, yeni bir şey söylediğini göremiyoruz. Allah'ın sıfatları konusunda klasik Hanbelî görüş tekrarlanıyor. Yani Allah'ın hakikati insan aklının sınırlarını aştığı için insanın Allah hakkında ancak Kur'ânın bildirdiğini bilebileceğini yazılmıştır.³ Kelâm sahasında bu tavır seleflerin yolu olarak bilinir. Yani sonraki yorumlar ve görüşler bid'attan başka bir şey değildir. Ancak dikkat edilmesi gereken husus, Kâsimî'nin seleflik anlayışıyla, kendisinden önceki selefler arasında bazı görüş ayrılıkları bulunduğu dur.⁴

¹ Cemâleddin el-Kâsimî, *el-Mesh e'l-cevrebeyn ve'n-na'leyn*, s. 4.

² Zafir el-Kâsimî, *Cemâleddin el-Kâsimî ve asruhu*, s.18.

³ Cemâleddin el-Kâsimî, *en-Nefhetü'r-rahmâniyye şerh metn el-meydaniyye fî ilmi't-tecvîd*, s.2-3.

⁴ Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s.36.

Cemâleddin el-Kâsimî'nin ilk yazıları incelendiğinde onun eserlerinin altına attığı imza (Muhammed Cemâleddin Ebu'l -Ferâc el-Kâsimî el-Eş'ârî, ed-Dimeşkî, en-Nakşibendî, el-Halidî, eş-Şaffî) da onun Eş'ârî kelamcılığına, Şaffî mezhebine ve Nakşibendiye - Halidiye Sûfî tarikatına olan sempatisini görmekteyiz. Kâsimî bir yıl sonra 1889'da adını bir eserine daha böyle dercettikten sonra, hep "Muhammed Cemâleddin el-Kâsimî, ed-Dimeşkî " adını kullanarak, mezheplere, sûfî tarikatlarına kelâm okullarına olan atıfları isminden çıkarıp atacaktır.⁵

Cemâleddin el-Kâsimî üzerine islam dünyasında birçok çalışmalar yapılmıştır. Türkiye'de Kâsimî üzerine yapılan en kapsamlı çalışma H.Mehmet Günay tarafından 1991 yılında yapılan "Kâsimî'nin Hayatı ve Fıkhî Görüşleri" adlı yüksek lisans çalışmasıdır. İslâm dünyasında yapılan çalışmalarda Kâsimî'nin değişik ilmî cepheleri incelenmeye çalışılmıştır. Bu çalışmaları birinci bölümün sonunda genişçe tanıtmaya çalışacağız. Bizde yüksek lisans tez konusu çerçevesinde Kâsimî'nin Hayatı eserleri ve Kelâmî görüşlerini incelemeye çalıştık. Hayatı ve eserleriyle alakalı daha önce yapılan çalışmalardan istifade etmekle birlikte, ikinci bölüm olan Kâsimî'nin Kelâmî görüşleri şu ana kadar işlenmemiş bir konu olması itibariyle orjinallik arzetmektedir. Tezimizin diğer orjinal bir yönü de Şâm'da bizzat Kâsimî'nin kütüphanesine ulaşma ve birinci elden kaynaklardan istifade etmiş olmamızdır.

⁵ Zafir el-Kâsimî, a.g.e., s.637- 638.

1. BÖLÜM: KÂSİMÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ ŞAHİİYETİ

1.1. KÂSİMÎ'NİN HAYATI

1.1.1. Cemâleddin el-Kâsimî'nin Yetiştği Dönemin Sosyo-Kültürel Durumu⁶

Cemâleddin el-Kâsimî'nin dünyaya gelişi M. Ali Paşa komutasındaki Mısır ordusunun 19. yy ortalarında Şâm (Dimeşk) ve civarından çekilmeye başladığı zamanlara denk düşer. Böyle bir durumun neticesinde Osmanlı devletinde yeni bir dönem başlamış yönetim yeni bir şekil almış ve halkın eşit haklara sahip olması gibi konular birinci derecede ön plana çıkmıştır.⁷

Cemâleddin el-Kâsimî, Osmanlı devletinin son dönem padişahlarından Sultan Abdülaziz, V. Murat, II. Abdülhamit, IV. Mehmed ve Sultan Mehmet Reşat'ın hüküm sürdüğü vakitte yaşamış, ittihat ve terakki partisinin yönetimi ele geçirmeye başladığı dönemleri de müşahade etmiştir.⁸

Sultan Abdülaziz 1861 yılında yönetimi teslim alınca babası ve ağabeyinin yapmış olduğu ıslahat hareketlerine önemle devam etti. İlk iş olarak maliyeyi düzeltme girişiminde bulundu. Birden fazla kadınla evlenmeme kararı aldı. Maaşının büyük bir bölümünden vazgeçip, sarayın masraflarını kısmaya çalıştı. Ne yazık ki uzun bir süre geçmeden israf büyük bir boyuta ulaştı. Böyle bir israf 1875 yılında borçların fırlayıp dört milyar Frank'a (200 milyon Sterlin) ulaşmasıyla devlet resmen iflasını ilan etti. Bu hal üzerine yabancı milletlerden oluşan düyûn-u umûmî meclisi kuruldu. İngiltere ve Fransa'nın ortaklaşa açtığı şirket Osmanlı Bankası adını aldı. Böylece Osmanlı

⁶ Kâsimî'nin yaşadığı dönemin sosyo-kültürel durumu ile ilgili tafsilatlı bilgi için bkz. İsmail Hami Danişmend, *Osmanlı Tarihi Kronolijisi*, IV, 197- vd; Yılmaz Öztuna, *Osmanlı İmparatorluğu*, s. 109 vd; Philip K. Hiffi, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi* (trc. Salih Tuğ) II, 1166 vd; David Dean Commins, *The Selefi İslâmic Reform Movement in Damascus, (1885 – 1914)* New York, 1990, s. 14-20; Dr. Nizar Abaza, *Cemâleddin el-Kâsimî ehadi ulemâi'l-islâhu'l- hadis fi ş-Şâm*, s. 17-61.

⁷ Abdülkerim Garayibe, *Suriye fi karni't-tasia aşera*, s. 10.

⁸ Muti el-Murabit, *en-Nur ve'n-nur fi mektebi anber*, s. 21.

devletinin serveti bu banka yoluyla emilir hale geldi.⁹Bütün bu olaylardan dolayı Sultan Abdülaziz devlet işleriyle yeterince ilgilenemedi. Uzun bir süre geçmeden bakanlar bunları öğrenip padişaha komplo kurma çalışmalarına giriştiler. İsrâf ve siyaset konusundaki bilgisizliği, millet ve devletin mülkünü kötüye götürdüğü iddiasıyla Şeyhülislâmdan fetvâ ile onu tahttan indirdiler. Bunu hazmedemeyen Sultan Abdülaziz intihar edip hayatına son verdi.¹⁰

Abdülaziz'den sonra yerine V.Murat geçti. Fakat akli dengesinin bozuk olduğu bahanesiyle o da tahttan indirildi.¹¹ V.Murat'tan sonra Kanun-i esâsi-yi ilan etmesi ve anayasal bir hükümet kurması şartı ile tahta Sultan II.Abdülhamid getirildi. Sultan Abdülhamid tahta çıktıktan hemen sonra, devletin harcamalarını tespit edip sınırlamalar koydu. Valide Sultanın imtiyazlarını kaldırdı. Bizzat kendisi idari işlerle ilgilenir oldu. Abdülhamid mebuslar meclisini kurup Kanun-i esâsiyi ilan ettikten sonra aradan uzun bir süre geçmeden meclisi feshetti. Bunun neticesi Jöntürkler diye isimlendirilen grubun meydana gelmesine kadar vardı.¹²

Jöntürklerden oluşan bir topluluk anayasayı geri getirmek için gizli bir şekilde çalışmalarına başladı. Mısır, Şâm, Avrupa ve Osmanlı devletinin bazı vilayetlerinde cemiyetler oluşturuldu. Bunlardan en önemlisi Şâm'daki birçok kişinin katılımıyla kuvvet bulan İttihat ve Terakki Partisi idi. Daha başka cemiyetler de bulunuyordu. Cemâleddin el-Kâsimî bunlardan "Hizbu'l-ahrâr eş-Şâhâni" adlı cemiyete mensuptu. Ayrıca Şâm'daki cemiyetin vekili ile yakın ilişkisi vardı.¹³

Bu cemiyetlere ilaveten Arapların Arap milliyetçiliği yapmaları için Şâm'da bazı gençlerin tesis ettiği "en-Nehdatü'l-Arap" cemiyeti bulunuyordu. Muhyiddin Hatip, Selahaddin Kâsimî gibi şahsiyetler bu cemiyetin üyelerinden olup Arapları bulundukları gafletten uyandırmak ve Arapça'nın Arap vilayetlerinde resmi dil olmasını

⁹ Muhammed Kürd Ali, *Hutatü's-Şam*, II,95.

¹⁰ Muhammed Kürd Ali, *a.g.e*, II, 95; Abdülkerim Garayibe, *Suriye fî'l-karni 'f-tasia aşera*, s.26.

¹¹ Muhammed Kürd Ali, *a.g.e*, II, 99.

¹² Muhammed Kürd Ali, *a.g.e*, II,100-101; Abdülkerim Garayibe, *a.g.e*, s.27-28.

¹³ Zafir el-Kâsimî, *Cemâleddin el-Kâsimî ve asruhu*, s.212.

amaçlıyorlardı.¹⁴ Programları dahilinde bu cemiyetin üyeleri Paris konferansında da hazır bulundular. Arapların başkaldırmasında esas rolü bu kişiler oynuyordu.

Üzerinde durduğumuz bu asırda gençlerdeki siyasî uyanış barışçı kişilerin yönlendirmesiyle ilerliyordu. Bağımsızlık, genişleme hedefini güden bu görüşü benimseyenlerin başında Tahir Cezayirî, Selim Buhârî, Abdürrezzak Bîtar ve Cemâleddin el-Kâsimî bulunuyordu.¹⁵

Kâsimî zamanında Şâm 19 valinin yönetiminden geçti. Valilerin yönetimi birbiriyle çelişiyor ve herbiri değişik kanunlar getiriyorlardı. 19.yy devlet, önemli şahsiyetleri Şâm'a vali olarak atıyordu. Bunların içerisinde işinin erbabı olan, dürüst, halkın malında gözü olmayan, yönetim ve siyasette yetenekli, başarılı olanları da vardı. Valilerden en bariz olanı Mithat Paşa idi. Bu zat Şâm'a yaptığı büyük hizmetlerle tanındı. İşte bu gibi yöneticiler zamanında Şâm siyasî istikrar ve güvenliğe kavuştu. Bu valilerden ilki olan Muhammed Reşit Paşanın yönetiminde olduğu 1866 yılında Kâsimî dünyaya geldi.¹⁶ Zikredilen valilerden bir diğeri de Hasan Refik paşadır. Zamanında devlet medreselerinin öğretmen ihtiyacını karşılamak için öğretmen okulu açıldı, Emevî câmisi geçirmiş olduğu yangından sonra (1893) restore edildi ve Şâm- Müzeyrib, Şâm-Beyrut arası demir yolu uzatıldı.¹⁷ Bu gibi valiler döneminde Şâm gelişmeler gösterdi ve hayatın bütün yönlerine etkilerde bulundu.

Hukuk sistemi Kâsimî zamanında hiç de iç açıcı değildi. Kadılar (hakim) çok zor durumda bulunuyordu. Çünkü İstanbul'dan gönderilen bir kadı çok geçmeden değiştiriliyor yerine başkası atanıyordu. Bu da mahkemelere tesir ediyordu.¹⁸

¹⁴ Dr. Selahaddin el-Kâsimî'nin eserlerine Muhibiddin el-Hatib'in tahkikinin mukaddimesi, (Dr. Selahaddin el-Kâsimî, *Safahat min tarihi 'n- nehdati 'l arabiyeti fî evaili 'l-karni 'l-işrin*, takdim ve tahkik Muhibiddin el-Hatib, Kahire.1379.)

¹⁵ Dr.Selahaddin el-Kâsimî, *a.g.e*, Mukaddime.

¹⁶ Muhammed Edip Takiyyuddîn, *Müntehabatü 't-tevarih li-Dimeşk*, I,272

¹⁷ Muhammed Edip Takiyyuddîn, *a.g.e* ,I,272.

¹⁸ Muhammed Mehdi İstanbuli, *Şeyhü 'ş-Şâm Cemâleddin el-Kâsimî*, s.43; Dr. Nizar Abaza, *Cemâleddin el-Kâsimî ehedü ulemai 'l İslâhu 'l-hadis fi 'ş- Şâm*, s.32.

1.1.2. Kâsimî Ailesi

Muhammed Cemâleddin el-Kâsimî, fertleri ile ilme hizmet eden iyi bir aileye mensuptur. Soyunun Hz. Peygamber'e (s.a.v.) dayandığı rivayet edilmiştir. Cemâleddin el-Kâsimî'nin dedesi Kâsım el-Hallâk (1806-1867) gençliğinde berberlik yapmaktaydı. 1825 yılında bu mesleği bırakarak din öğrenimine başladı. İlk hocası Mısır'lı bir seyyid olan Salih ed-Desûkî'dir. Desûkî (1785-1831) seçkin ulemâ tabakasından değildi. Ancak 1824'de Hassan Camii'ndeki hocalık ve vaizlik görevlerine Sinaniye Camii'ndeki itibarlı imamlık görevini de eklemeyi başarmıştı. Desûkî'nin ölümünden sonra Kâsım el-Hallâk seçkin ulemânın bazılarından dersler aldı ve bir ulemâ ailesinden gelen Şâm'ın en şöhretli hadis ülemasından olan Abdurrahman el-Kuzberî (1771-1846) ile dostane ilişkiler kurdu.¹⁹

1840 yılında Kuzberî, önde gelen âlimleri Kâsım el-Hallâk'ın sıradan küçük bir câmide verdiği hadis derslerinin sonuncusuna dâvet ederek onun kariyerini artırmış oldu. Kâsım el-Hallâk'tan da son dersini Şâm'ın iki numaraları mescidi olan Sinaniye Camisinde vermesini istedi.²⁰ Bu olaydan kısa bir süre sonra Kâsım el-Hallâk (berber Kâsım) imam, vaiz ve hoca olarak yirmi yıl görev yapacağı yere, Hassan Camiine ve dolayısıyla da bir üst mertebeye çıkmış oluyordu.

Bu yirmi yıl zarfında Kâsım, ortahalli bir şeyhin vasıflarına sahip oluyordu. 1842'de hocası Desûkî'nin yeğeni ile evlenerek sosyal statüsünü daha da artırmıştır. Tarikat erbabıyla da çok iyi diyalog kuran Kâsım el-Hallâk daha sonra öğrenim görmek için el-Ezher'e gitmiştir. 1862'de kariyerinin zirvesine ulaşır. Sinaniye Camiinin Şafîi imamı ölünce onun yerine geçer ve burada hadis ve fıkıh dersleri vermeye başlar. Herhalde Sinaniye'de sahip olduğu imkanlardandır ki, 1863'te Kenevat semtinde bir köşk satın

¹⁹ Muhammed Cemil eş-Şatti, *A'yân Dimeşk*, s.221-224.

²⁰ Cemâleddin el-Kâsimî, *Tâtıru'l-meşâm fi Meâsiri Dimeşku's-Şâm*, el yazması, Kâsimî Kütüphanesi, II, 458.

almıştır. 1867'de öldüğü zaman, bazı şiirlerinin devlet matbaasında basılmasına yetecek kadar itibarı vardı.²¹

Kâsım el-Hallâk'ın yıllar boyu tahsilde elde ettiği mevki ve imkanlar oğlu Muhammed Sâid el-Kâsimî'ye (1843-1900) miras kaldı. Muhammed Sâid'in yetişmesi de ulemâ oğlunun tabii seyri içerisinde oldu. Baba bütün bilgi ve hünlerini oğluna aktardı. Hatim indirdikten sonra Muhammed Sâid başka âlimlerin derslerine katılmakla beraber babasının Arapça ve dini konulardaki derslerine devam etti. Ondokuz yaşına geldiğinde Sinaniye Camii'nde babasının derslerinde onun yardımcılığını yapıyordu. Hassan Camii'ndeki vaizlik görevine de devam ediyordu. 1867'de Kâsım el-Hallâk öldüğünde henüz yirmidört yaşında olan Muhammed Sâid el-Kâsimî Sinaniye Camii'nde imam ve vaiz olarak babasının halefî oluyordu.²²

Muhammed Sâid el-Kâsimî'nin biyografilerinde varlıklı ve güç sahibi insanların meclislerinden uzak durduğu yazılıdır. Örneğin Osmanlı görevlileri ve eşrâf kendisini iftar nev'i yemeklere dâvet ettiklerinde nadiren teşrif etmiş, âlimlerin hükümdarlarla ünsiyet etmesini zül saymış, bunu devlet görevi ümidi içinde bulunan ulemâyâ yakıştırmıştır.²³

Muhammed Sâid, Şâm'ın varlıklı seçkinlerine karşı fevkalade küskünlük ifadeleri taşıyan şiirler yazmıştır.²⁴ Bu şiirlerin birinde bu zenginlerin tamahkarlığından, sefahatinden, ahlâksızlığından ve fücûrundan bahseder. Şeriâtın zorunlu kıldığı zekâtı ödemeyişlerinden yakınır ve zenginin ölümünü de alaycı bir tasvire konu yapar. Muhammed Sâid geniş bilgisine ilave olarak tarih, edebiyat ve şiir sahasındaki geniş bilgisi ile şöhret sahibi olacak kadar da entelektüel duruma sahipti. O'nun müzik ve şiir

²¹ Muhammed el-Kâsimî, *es-Suğr el-Basim fî tercemeti's-Şeyh Kasım*, s.70 (el yazması, Kâsimî Kütüphanesi); Muhammed Cemil eş-Şatfî *A'yân Dimeşk*, s.22.

²² Abdürrezzâk Bitâr, *Hilyet el-Beşer*, II,654-661.

²³ Cemâleddin el-Kâsimî, *Beyt el-Kâsid fî tercemeti'l-imamü'l-vâlid es-Sâid*, el yazması, Kâsimî Kütüphanesi, s.7-8.

²⁴ Cemâleddin el-Kâsimî, *a.g.e.*, s.78-79, 82-83, 100-104.

kıraatı ve ilmî gece sohbetleri, önde gelen din âlimleri ile edebiyatçıları cezbetmekteydi.²⁵

İşte bu aileden Cemâleddin el-Kâsimî gibi bir şahsiyet zuhur etmiştir.

1.1.3. Doğumu ve Tahsil Hayatı

Kâsimî, Dimeşk'de Kenevât Mahallesi'nin mektebî sokağında bulunan babasının evinde 17 Eylül 1866 yılında dünyaya geldi.²⁶

Muhammed Sâid dünyaya gelen bu ilk oğlunu çok zengin olmasa da insanı rahat ettiren zengin entellektüel atmosferinde büyötmüştür. Çocukluk yaşını aşar aşmaz babası onu Kur'ân-ı Kerîmi öğrenmesi için Şâm'lı olan Şeyh Abdurrahmân b. Ali b. Şihâb el-Mısırî'nin müderrislik yaptığı okula gönderdi. Bu zât Cemâleddin ile yakından ilgilenip tecvidle Kur'ân okumasını öğretti.²⁷

Kur'ân-ı Kerîmi hatmedince babası o'nu Şâm'da hattatlık yapan ve bu işte ustalaşan Şeyh Mahmut b. Muhammed b. Mustafa el-Kûsî'nin yanına verdi. Kâsimî, Türk'lere yakınlığı ile tanınan bu zatın yanında üç yıl kaldı. 1878 yılında Cemâleddin bu sanatı iyi bir şekilde öğrendi.²⁸ Daha sonra babası onu İbn-i Sinan diye tanınan Şeyh Reşit'in medresesine gönderdi.²⁹

Genişçe ilimlerin yer aldığı bu medrese öğrencilerinin başarıları ve yetenekleriyle ün kazanmıştı. Tevhid, sarf, nahiv, mantık ve arûz ilimleri okutulan derslerden bir kaçığıdı.

²⁵ Abdülkerim el-Budeyrî'nin *Havadis Dimeşk el-yevmiyye* adlı eserine Ahmet İzzet'in önsözü, Kahire 1959, s.21.

²⁶ Zirikî, el-A'lâm, II, 131; Cemâleddin el-Kâsimî, *Sinâatü's Şamiyye*, II, 191; Zafir el-Kâsimî, *Cemâleddin el-Kâsimî ve asruhu*, s.24.

²⁷ Muhammed Mutî el-Hafiz- Nizar Abaza, *Tarihu ulemâ-i Dimeşk*, I, 101.

²⁸ Zafir el-Kâsimî, *a.g.e.*, s.24.

²⁹ Muhammed Mutî el-Hafiz, Nizar Abaza, *a.g.e.*, I, 216.

Bununla da yetinmeyen baba, çocuğuna topladığı bazı öğrencilerle beraber fıkıh ve nahiv vermeye başladı.

Kâsimî'nin ilk eğitim ve terbiyesi ulemâ çocuklarının yetişme seyri içerisinde olmuştur. Hatim indirir, okuma yazma öğrenir, daha sonra da dini konularda yazılmış klasik eserleri ve şerhlerini okumuştur. Oniki yaşında devlet okuluna başladığında geleneksel rotadan kopmuştur.

Formel eğitimi yanında Cemâleddin, otobiyografisinde yazdığına göre çocukluğunda kitapların nüshasını çıkarmayı, yazı yazmayı ve aile kütüphanesindeki tarih ve edebiyat konulu eserleri okumayı çok sevmektedir.³⁰ Kâsimî, temel ilimleri klasik metodla öğrenmiştir. Fakat o, öğrenmiş olduğu klasik ilimlerle yetinmemiş aynı zamanda hem pozitif ilimlerle ilgili bilgisini artırmış hem de genel kültürünü her bakımdan zenginleştirmiştir.

Küçük ama olgun bir ruha sahip olan Cemâleddin günlerin ilerlemesiyle Şâm'ın tanınmış büyük şeyhlerin ilim halkalarına katılır. Şâm kârilerinden büyük şeyh olan Ahmet el-Hulvânî'den kıraat dersleri alır. Bu hocanın yanında Kur'ân-ı Kerîmi Âsım kıraatına göre bir defa hatmetmiş, yarısından fazlasını da ikinci defa okumuştur. Ayrıca ayrı âlimden kıraat ilmiyle alakalı şu eserleri okumuştur:³¹

a) el-Meydaniye

b) Şerhü'l-Cezeriyye iki defa Şeyhülislâm'ın bir defa da Halid el-Ezheri'nin şerhini okumuştur

c) El-letâifü'l-bey'iyye (bu hocanın şiir halinde yazıp, şerhettiği tecvid ilmiyle alakalı bir eser)

³⁰ Zafir el-Kâsimî, *a.g.e.*, s.26-29.

³¹ H.Mehmet Günay, *Cemâleddin el-Kâsimî ve Fikhi Görüşleri* (Basılmamış yüksek lisans tezi), s.14.

Kıraat derslerine ilave olarak Şeyh Selim b. Yâsin Attâr'dan da dersler alıyordu. Onun yanında da Şâm'lı âlimlerin okutmayı adet haline getirdikleri şu eserleri okumuştur:

- a) Şerhu'ş-suzûr (Şeyh Selim'in kendi şerhi)
- b) İbn-i Akîl
- c) Fakihî'nin Şerhu'l-Katr
- d) Erbainu'l- Aclûniyye
- e) Cem'ul- Cevâmi
- f) Tefsiru'l- Şensûri
- g) Tefsiru'l Beydâvi
- h) Muhtasaru's- Sâd
- ı) Havaşi el- Buceyrimî ale'l- iknâ (bazı bölümleri)
- j) Buhari'nin bir kısmı (rivayet ve dirayet olarak)
- k) el-Muvattâ ve eş-Şifâ'nın tamamı
- l) Mesabihu's- sünne, el-Cami'u's- Sağır ve Tarikatü'l Muhammediye'nin büyük bir kısmı
- m) ve diğer bir çok kitap

Cemâleddin 18 yaşında hocasından bütün derslerden icâzet aldı. Bu icâzet ilk aldığı icâzet olduğundan önem arzetmektedir. Genç adam ilmin verdiği hızla daha çok çalışmaya ve kitap okumaya başladı.³²

Bu araştırmaları onu şeyh Bekir b. Hamid el -Attâr'ın yanında hazır bulunup ilminden faydalanmaya itti. Ve onun yanında da bir çok kitap okudu. Başlıcaları:

- a) el- Cevher
- b) Seyyid Abdullah'ın Şerhu'ş- Şâfiyesi
- c) eş- Şunur (Semerkandi ve Sünûsî haşiyesiyle)
- d) Şerhu'l- İzzî
- e) Tahrîr

³² Zafîr el-Kâsimî, *Cemaleddin el-Kâsimî ve asruhu*, s.25-vd; Muhammed Muti el-Hafız -Nizar Abaza, *Tarihu ulemâ-i Dimeşk*, I,81.

- f) İsağoci (Fenârî ve Şeyhülislâm şerhleriyle)
- g) Muhtasarı's- Sâd
- h) Müğni't- tullâb
- ı) Müğni'l -lebîb
- i) El-Maksûd
- j) Molla Câmi
- k) Kutb'un- Şemsiyye şerhi ve Seyyid Şerif Cürcânî'nin bu eser üzerine hâşiyesi
- l) Buhari'nin bir kısmı, Müslim, Muvatta, Sünen-i Ebî Davud, İbn-i Mâce ve Şemâil'in çoğu

Bu şeyhinden de icazete layık görüldü (1884). Yine bu dersleri alırken babasının derslerine de yardımcı oluyordu. Aynı şekilde babası da dedesine derslerinde yardımcı oluyordu. Felek ilmini de Şeyh Muhammed Tantâvî'den aldı. Bu hocadan da genel icâzet almaya hak kazandı. Bunlardan sonra Nakşibendî sûfîlerinden şeyhi Şeyh Muhammed Hânî'nin halkasına katıldı. Muhammed Hânî ile olan beraberliği 14 yıl sürmüştür. Cemâleddin'e fıkıh, gramer ve hadis dersleri veren Hânî, Cemâleddin'i yazı yazmaya teşvik edecektir. Karşılaşmaları üzerinden fazla geçmeden Hânî, Kâsimî'yi Nakşibendiliğe kaydetmiş ancak Cemâleddin bir süre toplantılara katıldıktan sonra tarikattan ayrılmıştır. Ama Cemâleddin şeyhine olan ziyaretlerini O'nun vefatına kadar aksatmadı.³³ Kâsimî bu şeyhden de tasavvufla alakalı birçok kitap okudu. Başlıcaları:

- a) Hâşiyetü'l- Hudari ale'l- Mollavi ale's- Semerkandiyye
- b) Hâşiyetü's- Sibân ale'l Eşmunî
- c) Hâşiyetü'l- Emir alâ Abdisselâm
- d) Havaşi's- Sibân ale'l- İslâm ale's- Semerkandiyye
- e) Havaşi İbn Ebi Şerif ale'l- Akâid
- f) Havaşi Atiyye ala Şerhi'l- Menhec
- g) Havaşi İbn Süleyman alâ Şerhi'l Hadrâmiyye
- h) Hâşiyetü'l- Hudari ale's- Şensûrî
- ı) Hâşiyetü'l- Atiyye alâ Şerhi'l Menhec
- j) Hâşiyetü'l- Aktar alâ şerhi'l- Makûlât

³³ Zafir el-Kâsimî, *a.g.e.*, s.27-28.

- k) Şerhu cem'ul- cevâmi
- l) Buhari'nin birçok babları (Kastallâni şerhiyle beraber)
- m) Muvattâ (Zurkâni şerhiyle)
- n) Sünen-i Ebi Davud (Sündî hâşiyesiyle)
- o) Sünenü't- Tirmizî (Bazı bölümler)
- p) Erbainu'l Aclûniyye (rivayeten)
- r) Müselselâtü ibn ükayla (rivayeten)
- s) Kâşâni'nin Letâifü'l a'lamı, mello Câmiî'nin Şerhui'l-Fususı, Abdülkâdir el-

Hüseynî'nin Mevâkîfî gibi tasavvufî eserler. Kâsimî bu üstattan da umumi icâzet almıştır.

Kasimî'nin çok istifade ettiği hocaları arasında bir de babasının dayısı olan Hasan İbn Ahmet Cübeyne bulunmaktadır. Kâsimî Cübeyne'den daha çok üslup, ahlak ve örnek davranışlar yönünden etkilenmiş ve istifade etmiştir. Desûkî namıyla bilinen bu zât, Kâsimî'ye bir çok fıkıh kitapları okutmuş, Şemail ve Nevevi'nin Erbaîn'ini Sem'an rivayet etmiştir. Aynı zamanda Kâsimî'ye umumi icâzet vermiştir.³⁴

Cemâleddin birden çok icâzete sahip olduktan sonra, Şâm müftüsü ve allâmesi Mahmut Hamzâvi'nin yanına birkaç defa gidip geldi. Hamzâvi'de sonunda Kâsimî'ye genel icâzet verdi.

Kâsimî bu aşamaları aştıktan sonra Dimeşk dışına ilim talep etmek için gitti. Bağdat'tan Numan Hayreddin el-Elusi'den üstün bir şekilde icazete nail oldu. Aynı şekilde Trablus'tan Şeyh Muhammed b.Halil el-Kavukçu ve Fas'dan Şeyh Ebu el-Mevahib Cafer Kettâni'den de icazet olmaya hak kazandı.³⁵

Kâsimî hocalarından aldığı ilimle ve okuttukları kitaplarla yetinmeyip daha başka makalelerden istifade ediyordu. Daha sonra Kâsimî, kendi yaşından olan bir grup genç

³⁴ Dr.Nizar Abaza, *Cemâleddin el-Kâsimî Ehadu ulemâi'l- ıslâhü'l hadis fi'ş-Şâm*, s.104; Zafir el-Kâsimî, *a.g.e.*, s.28.

³⁵ Muhammed Abdülhay el-Kettâni, *Fihrisu'l- fehâris*, I,131.

ulemâ ile tanıştı. Grubun ilim ve fikirleri Kâsimî'nin onlara yaklaşmasına sebep oldu. Beraber bazı kitapları tetkik etmeye ve ilmi araştırmalarda bulunmaya başladılar. Bütün bunlar O'nu daha çok araştırmaya ve daha çok bilgi edinmeye itti. Bunun yanısıra Kâsimî, ümmetin medeniyet ve din alanlarında ıslah edilmesi gerektiğini daima söylüyor ve üzerine basarak vurguluyordu.³⁶

1.1.4. Vefatı

1914 yılında humma hastalığına yakalanan ve tedavi edilemeyen Şeyh Muhammed Cemâleddin el-Kâsimî 18 Nisan 1914 Cumartesi akşamı (23 Cemâdiye'l-evvel 1332 h.) ahirete irtihal eder. Cenazesi ertesi gün büyük bir kalabalıkla "babü's-sağır" mezarlığına getirilip toprağa verilir.³⁷

1.2. İLMÎ ŞAHSİYETİ

Kâsimî, temel ilimleri öteden beri alışlagelmiş klasik metodlarla tahsil etmiştir. Arapça, tefsir, hadis, fıkıh, kelam, mantık, tasavvuf gibi çeşitli ilimleri değişik hocalardan okuyup her birinden icazet almıştır. Bu şekilde okuduğu kitapların sayısı bir hayli kabarıktır. Ancak Kâsimî bunlarla yetinmeyip değişik makale ve dergilerle ilmî gelişmeleri ve fikrî hareketleri takip etmiştir. İlgi sahasını sadece İslâmî ilimlere inhisar etmemiş, bunun yanında matematik, tıp, felsefe, mantık, tarih, sosyoloji, hukuk gibi pozitif ve sosyal branşları da ilgi alanına dahil etmiştir. Mesela; Onun Delâilü't-tevhid adlı kitabı incelendiğinde Allah'ın isbât-ı konusunda pozitif ilimlerden faydalandığı görülmektedir. Kâsimî kazandığı bu ilmî ve fikrî seviyeden dolayı Suriye'nin önde gelen alimleri arasında yer almıştır. Nitekim kendisini hakkıyla tanıyanlar onu "*Şeyhu 'ş-Şâm, Âlimü 'ş-Şâm, Muslih, Müceddidü'l-asr*" gibi ünvanlarla anmaktadırlar.³⁸

³⁶ Muhammed Mehdi İstanbuli, *Şeyhu 'ş-Şâm Cemâleddin el-Kâsimî*, s.16.

³⁷ Muhammed Mehdi İstanbuli, *a.g.e.*, s.95; Dr.Nizar Abaza, *a.g.e.*, s.148.

³⁸ H. Mehmet Günay, "*Cemâleddin el-Kâsimî ve İlmi Kişiliği*" SAÜİFD, Sy.1, s.256-257

Cemâleddin el-Kâsimî'nin ilk yazıları incelendiğinde onun eserlerinin altına attığı imzada Eş'ârî kelamcılığına, Şafii mezhebine ve Nakşibendiye-Halidiye sûfî tarikatına olan sempatisini görmekteyiz. Kâsimî 1889'dan sonraki yazılarında sadece ismini kullanarak, mezheplere, sûfî tarikatlarına, kelâm okullarına olan atıfları isminden çıkarıp atacaktır.³⁹

1.2.1. Hocaları

Kâsimî temel ilimleri klasik metodla okumuştur. Yani ayrı ayrı hocalarda ders görüp ve her birinden icazetler almak suretiyle öğrenmiştir. Fakat o sadece öteden beri okutulagelen gelenekselleşmiş ilimlerle yetinmemiş aynı zamanda pozitif ilimlerle ilgili malumatını artırmış, umûmî kültürünü her bakımdan zenginleştirmiştir. Kâsimî'nin ders aldığı hocaları başlıca şunlardır:

- 1) İlk derslerini babasından aldı.
- 2) eş-şeyh Abdurrahman b. Ali el-Mısırî'den Kur'an okudu.
- 3) Kur'an-ı Kerimi hatmettikten sonra şeyh Mahmut Efendi b. Muhammed el-Gavsi'den hat dersleri aldı.
- 4) Bundan sonra, Zâhiriyye medresesine girerek, İbn Sinan namıyla meşhur Şeyh Reşid Kuzeyhâ'dan tevhid, sarf, nahiv, mantık, beyân, arûz gibi ilimler okudu.
- 5) Daha sonra, Şam'ın en büyük kurrâlarından olan Şeyh Ahmed el-Hulvânî'den kırâat dersleri aldı.
- 6) Kâsimî, Şeyh Bekri b. Hâmid el-Attâr'dan değişik ilimlerde bir hayli kitaplar okumuştur.
- 7) Kâsimî'nin en büyük hocalarından birisi de Şeyh Muhammed b. Muhammed el-Hânî en-Nakşibendî'dir.
- 8) Kâsimî'nin çok istifade ettiği hocaları arasında bir de babasının dayısı olan Hasan İbn Ahmed Cübeyne bulunmaktadır.⁴⁰

³⁹ Zafir el-Kâsimî, *a.g.e.*, s.637-638

⁴⁰ Kâsimî'nin buraya kadar zikrettiğimiz hocalarıyla ilgiligeniş bilgi için bkz. Muhammed Mutî el-Hafiz-Nizar Abaza, *Tarihu ulemâi Dimeşk*, 1, 301-304.

Kâsimî'nin icazet aldığı hocaları sadece Dımeşk içerisinde bulunan âlimler değildir. O Dımeşk dışındanda bir çok âlimden de icazet almıştır. Bunların başlıcaları şunlardır:

1)Şeyh Muhammed b. Halil el-Kavgacî et-Tarablûsî

2)Seyyid Nu'mân Hayruddîn el Âlûsî el-Bağdâdî

3)Fas'dan Şeyh Ebû el-Mevâhib Cafer Kettânî.⁴¹

1.2.2. Kâsimî'nin Tedris Hayatı ve Başından Geçen Önemli Hadiseler

Kâsimî 1891 yılında 26 yaşına basınca memleketinde âlimlerin de tasdik ettiği âlimlik mertebesine ulaştı. Daha sonra Şâm vilayeti meclisi Kâsimî'nin ilmi kariyerini kabul ederek O'nu tedris ve irşâd vazifesi için Suriye'nin değişik kazalarına gönderme kararı aldı. Cemâleddin'in de bulunduğu müderris grubu göreve gitmeden önce vali Osman Nuri Paşa âlimlerin ilimlerinden ve fikirlerinden faydalanıp vazifelerinin önemi konusunda onlarla sohbette bulundu. Bu grubun içerisinde Kâsimî en atılgan ruha sahip olan ve bu görevlendirmenin dinin neşri konusundaki faydasına en yürekten inananlardandı.⁴²Bunun üzerine “Acem vadisi” diye isimlendirilen ilçeye gitmeyi münasip gördü. Bu ilçenin büyük köylerine ramazan ayının başlarında gitmeye ve genel bir şekilde ders vermeye başladı. Bu seyahatını fırsat bilerek yapmış olduğu faaliyetleri ve gördüklerini anlatan “*bezlü'l-himem fî mev'izeti ehli'l-acem*” ismini verdiği kitabını yazdı.⁴³

Görevinin ikinci senesinde hükümetin dâveti tekrarlanınca bu sefer Kâsimî “Nebek” kazasına gitmeyi tercih etti. Burada da “*hüsni's-Sebek fî rihleti ila kazai'n- Nebek*” adlı kitabını yazdı. Daha sonra Ba'lebek'e 1895 senesinde gittiğinde “Müctehidler

⁴¹ Muhammed Abdülhay el-Kettani, *Fihrisü'l-feharis*, 1, 131.

⁴² Zafir el-Kâsimî, *Cemâleddin el-Kâsimî ve asruhu*, s.36.

⁴³ Dr.Nizar Abaza, *a.g.e.*, s.112.

Hadisesi” diye adlandırdığı olay başına geldi. Oğlu Zafir bu olayı zikredince bu olayın içtimâî hayatla ilgili asrın en büyük dînî ve fikrî olayı sayılması gerektiğini söyler.⁴⁴

Bu olayın büyük sayılmasının sebebi de Kâsimî’nin on Şâm’lı âlimle biraraya gelip, münakaşalarda fikir alış verişinde bulunmaları, araştırmalar yapmaları ve beraberce kitap mütalaasında bulunmaları gösterilmektedir. Bu grubun beraberce tetkik ettikleri kitapların başında da Şârânî’nin “*Keşfü’l-gumme*”si gelmektedir.⁴⁵

Grup halinde yapılan bu ilmî çalışmaları çekemeyen bazı hasetçiler bu grubun arasına girip onlar gibi görünmeye başladılar. Aslıyla hiç ilgisi olmayan haberleri halk arasında abartarak yaymaya başladılar. Cemâleddin el-Kâsimî’nin lider olarak gösterildiği bu grubun “Cemâlî” adında yeni bir mezhep kurmayı düşündükleri haberleri yayıldı. Halk bu topluluğun adına “Müctehidler Cemiyeti” adını koydu. Bu haber vali Osman Nuri Paşa’ya ulaşınca Paşa, müftü Muhammed el-Meninî ile mecliste bir görüşme yaptı. Bu durumla alakalı özel şer’î bir mahkeme kurulup Cemâleddin ve arkadaşlarının sorgulanması kararı alındı.⁴⁶ Suçlama sadece Cemâleddin’e değil arkadaşları olan Abdurrezzâk Bîtar, Selim Samara, Tevfik Eyyûbî, Emin Sefercelânî, Seyid el-Ferrâ, Mustafa Hallâk, Ahmet Hasani el-Cezâyirî⁴⁷’ye de yapılmıştı.

Sanıklar öğlen namazını mahkeme mescidinde kıldılar. Önce soruşturmaya Kâsimî çağrıldı. Kur’ân-ı Kerîm tefsiri ve hadisi şeriflerin şerhi konularında toplanmalarının doğruluk derecesi soruldu. İctihad meselesi ve mütalaada bulundukları ana konuların neler olduğu ve Kâsimî’nin içkiyi helalleştirmesine ek olarak “Cemâlî” isminde yeni bir mezhep kuracağının aslı hakkında bilgi istendi.⁴⁸ Kâsimî, bunlara cevap olarak önce arkadaşlarıyla toplanmalarının mahiyetini açıklamakla başladı. İçkiyi helal kıldığını reddederek uydurulmuş bir söz olduğunu söyledi. İşaret edilen mezhebin söz konusu

⁴⁴ Zafir el-Kâsimî, *a.g.e.*, s.43.

⁴⁵ Zafir el-Kâsimî, *Cemâleddin el-Kâsimî ve asruhu*, s.54.

⁴⁶ Zafir el-Kâsimî, *a.g.e.*, s.48-56.

⁴⁷ Bu şahıslarla ilgili bilgi ve Kâsimî’nin bunlarla olan ilişkileriyle alakalı daha geniş bilgi için bkz.Dr.Nizar Abaza, *Cemâleddin el-Kâsimî, Ehadü ulemaü’l-ıslahu’l-hadis fi’ş-Şâm*, s.169-190.

⁴⁸ Zafir el-Kâsimî, *a.g.e.*, s.54-55.

bile olmadığını beyan etti. Kâsimî olay sonrasında yazdığı bir şiirde kendisine yöneltilen bu ithamları reddeder:

İnsanlara sorarsan
Benim yolum Cemâlîlik
Güya akıl danışana
Böyle dermişim !
Yo, yo Gerçek şu ki
Selefiyim ben
Mezhebim Allah'ın kitabıdır vallahi
Yüce Rabbimin kitabı
Birde hadislerden
Mevzu olmayanlar
Yani uydurulmamış hadisler !
Ben insan sözüne değil
Hakikata kulak asarım açıkçası !
Ve bence taklid cehalettir.
Her yerde, her zaman
Körlüktür vesselam⁴⁹

Kâsimî'nin cevapları oturumun başkanı müftüyü rahatsız etti. Soruşturma bittikten sonra Kâsimî nezarete alındı. Sonrasında arkadaşları soruşturmaya alındı. Müftünün gayesi bu gruptaki âlimleri Şâm'ın dışına sürgün etmekti, fakat niyetinde muvaffak olamadı. Hakim, Kâsimî hariç hepsini serbest bıraktı. Bu olay Şâm'da büyük bir cereyan meydana getirdi. Müftü mahkeme kapısından çıkınca Kâsimî'nin kardeşi Muhammed îd kardeşinin serbest bırakılmama sebebini açıklamasını müftüden istedi. Aynı günün akşamı da Kâsimî'nin babası Muhammed Sâid müftü ile tehdit derecesine varacak derecede konuşarak Allah'ın (c.c) bunu karşılıksız bırakmayacağını hatırlattı. Bunun üzerine müftü onu teselli ederek her şeyin çözülebileceğini söyledi.⁵⁰ Daha sonra Kâsimî yaklaşık bir gün hücrede kaldıktan sonra serbest bırakıldı. Durumlar normale

⁴⁹ Abdurrezzak el-Bitar, *Hilyetü'l Beşer*, I,436- 437; Reşid Rızâ, el-Menar D.,XVII,632.

⁵⁰ Zafir el-Kâsimî, *Cemâleddin el-Kâsimî ve asruhu*, s.59.

dönünce Kâsimî eskiden olduğu gibi araştırmalarına ve ilmini genişletmeye devam etti. Hükümet tarafından kazalara gönderilmeler durdurulunca kendisi 1896 yılında Hûrân'a gitti.⁵¹

Kâsimî'nin hayatı böylece öğretmekle geçiyordu. Ta ki 1899'da babasını kaybedinceye kadar devam etti. Babasının vefatı Kâsimî'yi çok etkiledi. Babasının vefatıyla birlikte Sinaniye Camii de boş kaldı. Sinaniye Camiisi cemaâtı Cemâleddin'in babasının yerini dolduracağına inanıyorlardı. Onu planlanmış derse devam etmesi için teşvik etmeye başladılar. Ancak Kâsimî her seferinde bahaneler öne sürerek bu işten kaçınıyordu. Fakat çok büyük ısrar karşısında cemaatin isteklerini reddedemedi. İlk dersini zilhicce ayının üçünde Pazar günü yaptı. Dedesi ve babasının yaptığı gibi kendisi de Riyâzü's-Salihîn'i okutmaya başladı.⁵² Bu ilk dersine Şâm'ın tanınmış bir çok âlimi iştirak etti. Bunlar, amcası Muhammed el- Kâsimî, Kâsimî'nin hocası Bekri Attar, Şâm müftüsü Salih Katnâ, Ahmet Hasani el- Cezâyirî, Şeyh Selim Samara, Şeyh Ebu'n-Nasr el-Hatip, Şeyh Abdülmecid el-Hâni, Şeyh Muhammed Mübârek, Şeyh Emin Bîtar, Sinaniye câmiî imamı Şeyh Tevfik el- Menînî ve Abdülbaki el- Hasanî el-Cezâyirî⁵³ gibi şahsiyetler bulunuyordu. Böylece Kâsimî asrının âlimleri arasında yerini aldı.

Kâsimî'nin şöhreti devlet ricaline ulaşır. Çünkü fikirleri Kâsimî'nin hayat düzeninde ve ilimde yeniliğe dâvet eden mahiyette idi. Diğer âlimlerden farklı olarak eleştiren, hür olan bir kişiliği vardı. Bu nedenle sık sık soruşturmalara çağrılır oldu. Müctehidler hadisesinden galip çıkmasına rağmen yine de hakkındaki soru işaretleri kafaları kurcalar durumdaydı. Evi ve görev yaptığı câmi daima gözetiliyordu.

1900 yılında Abdülhamid Zehrâvi polisler tarafından tutuklanınca aydın hür gençler korkmaya başladılar. Bu esnada Kâsimî'nin başına hiçte iyi olmayan işler geldi. Bir gece mahalle muhtarı ve bazı polisler Kâsimî'nin evine girerek ondan Zehrâvi'nin te'lif

⁵¹ Dr.Nizar Abaza, *Cemâleddin el-Kâsimî Ehadü ulemâü'l- islâhü'l-hadis fi's- Şâm*, s.120.

⁵² Zafir el- Kâsimî, *a.g.e.*, s.38.

⁵³ Yukarda zikredilen alimlerle ilgili geniş bilgi için bkz. Muhammed Muti el-Hafiz-Nizar Abaza, *Tarihu ulemâ-i Dimeşk* I, 181-336.

ettiği kitap bulunup bulunmadığını sordular. Onlara Zehrâvi'nin telif ettiği eserleri istemeyerek de olsa vermek zorunda kaldı. Fakat daha sonra Zehrâvi ve kendisi de temize çıkarak sıkıntılardan kurtulmuş oldular.⁵⁴

1902 yılında Kâsimî ağır bir hastalığa yakalandı. Dostları onu ziyaret ediyor doktoru da tedavide bulunuyordu. Ba'sûr (Hemoroid) hastalığına yakalanmıştı. Kâsimî, bu hastalığın illetini araştırarak tıbbi bir kitap telif etti. Bu kitabı inceleyen uzman mütehassıs doktorlar, bu kitap yalnız ilmî muhtevasıyla değil, araştırmadaki metodolojisi yönünden de önemlidir demişlerdir.⁵⁵

Daha sonra Kâsimî daha önce gerçekleştiremediği uzak yerlere seyahat etmeye karar verdi. 1903 yılında tanıdığı ve dost olarak gördüğü arkadaşlarıyla Kudüs'e gitmeye karar aldı. Bu dostları arasında Şeyh Abdülatif b. Hüseyin el Safâdî, Şeyh Yâsin b. Reşid el-Ferrâ'ı zikredip diğerlerini açıklamadı.⁵⁶ 1903 yılının Recep ayında Kâsimî'nin gönlüne Mısır'a gitme isteği doğdu. Mısır'a gitmekle hem eserlerini tanıtmış olacak hem de dostlarını ziyaret edecekti. Gezisine Ramazan ayının sonunda başlamaya karar verdi. Bayram namazını Sinaniye câmiinde kıldıktan sonra Beyrut'a giden trende yerini aldı. Dostu Abdürrezzâk Bîtar ondan önce Beyrut'a gitmiş ve Kâsimî'nin gelmesini beklemeye koyulmuştu. Beyrut'ta buluştuktan sonra deniz yoluyla Bor Sâid'e ulaştılar. Daha sonra Mansur'a akabinde de Tanta'yı geçtikten sonra Kahire'ye gelerek burada Şeyh Muhammed Abduh'un evinde kaldılar.⁵⁷

Mısır'da ikametleri boyunca birçok âlim ve ediplerle görüşmeler yaptılar. Yanında kaldıkları Refik el-Azm'dan başka Muhammed Reşit Rızâ, Ahmet eş-Şenkîf gibi birçok âlimle görüştüler. Mısır gezisi Kâsimî'nin ufkunun genişliğini göstermektedir. Burada büyük âlimlerle münakaşalar ve ciddi araştırmalarda bulunmuştur. Bu âlimlerden şeyh Muhammed Abduh'un dersine iştirak etmiş ve büyük faydalar

⁵⁴ Zafir el-Kâsimî, *Cemâleddin el-Kâsimî ve asruhu*, s. 205.

⁵⁵ Zafir el-Kâsimî, *a.g.e.*, s.48.

⁵⁶ Dr. Nizar Abaza. *Cemâleddin el-Kâsimî Ehadu ulemâu'l-İslâhu'l-hadis fi 'ş-Şâm*, s.131; Zafir el-Kâsimî, *a.g.e.*, s. 103-124.

⁵⁷ Zafir el-Kâsimî, *a.g.e.* s.134-135.

gördüğünü söylemiştir.⁵⁸ Yine bu seyahatinde birçok yeni kitap satın aldı. Mısır'da bulunduğu süre içerisinde Peygamberimizin (s.a.v) hayatının kısaltılmış şeklini anlatan bir kitap telif etti. Bunun basımını da Menar Matbaasının sahibi Reşit Rızâ Kâsimî Şâm'a dönmeden gerçekleştirdi. Buna ek olarak Kâsimî, Muhammed Abduh'un teşvikiyle *ihyâ-u Ulûmiddîn* kitabının özetini çıkarmayı başardı.⁵⁹

Kâsimî'nin gözetlenmesi 1906'da yeni bir fitneyle karşılaşmasına kadar devam etti. Abdurrezzâk Bîtar Vehhâbîlikle suçlandığında Kâsimî'nin ismini mahkemede zikretti. Bunun üzerine Kâsimî soruşturma geçirdi fakat daha sonra serbest bırakıldı.⁶⁰ Bu fitne daha yeni dinmeye yüz tutmuştu ki aynı yılın ramazan ayında "mecmûatu'l-usûl" adlı kitabı sebebiyle evine karşıtları tarafından baskın yapıldı. Fakat Kâsimî, herhangi bir sıkıntıyla karşılaşmadan bu olay yatıştı.⁶¹

Kâsimî 1907 yılında kardeşi Kâsım ile birlikte Humus ve Hamaya Şeyh Selim Kuzberî ile beraber giderler. Sanki Kâsimî bu gezisine üzerindeki keder ve hüzünden kurtulmak için gitmiş ve yeni kitaplara göz atmak için yolculuğu tercih etmiştir. Bu iki şehrin tanınmış âlimleriyle görüşüp, Hz.Halid b.Velid'in (r.a.) kabrini ziyaret etti.⁶²

Ertesi yıl hükümetin suçlamalarına yeniden maruz kaldı. Casusların gözetimi ve kendisi hakkında hazırlanan raporlardan dolayı korkuya kapıldı. Aynı zamanda denetim kurulunun incelemesine vermeden "Delâilü't-tevhid" isimli kitabı gizlice basıldı. Çünkü kurulun bu kitabın basımına izin vermeyeceğini biliyordu. Ancak sorumluların bundan haberi olunca onu sıkıştırmaya başladılar. Polisle birlikte matbaacılaran oluşan resmi bir heyet kuruldu. Bu kurul Kâsimî'nin ders vermekte olduğu câmiye giderek bütün kitaplarını topladılar. Daha sonra birlikte evine gidip üç torba dolusu hem el yazısı hem de basılmış kitaplarını alıp götürdüler. Bu kitapların içinde bulunan "Delâilü't-tevhid" isimli kitabın müsveddelerini alıp bunun basımını yasakladılar.⁶³

⁵⁸ Zafir el-Kâsimî, *a.g.e.*, s.128-129,141.

⁵⁹ Zafir el-Kâsimî, *a.g.e.*, s.681.

⁶⁰ Dr.Nizar Abaza, *Cemâleddin el-Kâsimî Ehâdu Ulemau'l-islâhu'l-hadis fî's-Şâm*, s. 138.

⁶¹ Zafir el-Kâsimî, *a.g.e.*, s.209-210.

⁶² Zafir el-Kâsimî, *a.g.e.*, s.176.

⁶³ Muhammed Mehdi İstanbuli, *Şeyhü's-Şâm Cemâleddin el-Kâsimî*, s.59.

Casuslar hükümetin Kâsimî'ye kitapları geri vereceğini öğrenince hemen heyetin içinde âlim bir kişinin olmadığını öne sürerek bütün konunun ictihad meselesiyle alakalı olduğunu söylediler. Bunun üzerine durum şer'î mahkemeye sunuldu. Kadılar, müftü ve ictihadla ilgili bilgisi olanlardan bir heyet oluşturuldu. Bütün kitapları sayfa sayfa incelendikten sonra Kadı, şer'î bir hükümle suçsuzluğuna karar verip aynı yılın 18 Rebiülevvel ayında kitapları sahibine iade etti. Bu durum Kâsimî ailesine meşakkatli ve korkulu anlar yaşatmıştır.⁶⁴

1908 yılı Ramazan ayının sonlarında Reşit Rızâ Şâm'ı ziyaret etti. Onu Kâsimî, Bîtar ve âlimlerden bir grup karşıladıktan sonra beraberce Emevi câmiisine gittiler. Burada bir ders yapıp ertesi günde devam edeceğini söyledi. Reşit Rızâ ilk günki konuşmasında Osmanlı devletinin her bakımdan güçlü olması gereği üzerinde durdu. Onun bu konuşması çok beğenilmiş olacak ki, kendisinden ikinci bir konuşma yapmasını istediler. İkinci gün tekrar kürsüye çıkmış ve Kur'ândan bazı âyetleri açıklamaya başlamıştı ki, dinleyenlerden birisi "Ey müslümanlar bu adam Vehhabidir, Allah'ın laneti üzerine olsun" diye bağırmaya başladı. Bir başkası: "ey insanlar, aranızda Allah'a şirk koşan var mı?" orada bulunanlar "hayır" diye cevap verdiler. Bunun üzerine o şahıs "işte bu adam, sizin hepinizin müşrik olduğunu söylüyor, zaten o peygamberimize buğz ve eza eden Vehhabilerden birisidir" diyerek halkı galeyana getirdi. Camide bulunan bütün halk Reşit Rızâ'yı linç etmek için hep birden üzerine hücum ettiler. Bu beklenmedik hadise karşısında Reşit Rızâ hemen dersi kesti ve ayağa kalkarak onları teskin etmeye çalıştı. "Fitne uykudadır, uyandırana Allah lanet etsin" hadisini okuyup akidesini açıkladı. Ne var ki, bu ifadeler orada bulunanların daha fazla galeyanına sebep oldu. Bunun üzerine Osman Refik el-Azm, halkı yatıştırmaya çalıştı. Münakaşa istiyorlarsa evine gelebileceklerini söyledikten sonra Reşit Rızâ'yı alıp kızgın kalabalığın arasından çıkardı.⁶⁵ Daha sonra Kâsimî üzerine söylentiler çıkmaya başladı. Reşit Rızâ'yı Kâsimî'nin Şâm'a dâvet ettiği gibi söylentileri yaymaya başladılar.

⁶⁴ Zafîr el-Kâsimî, *a.g.e.*, s.21.

⁶⁵ H.Mehmet Günay, *Cemâleddin el-Kâsimî ve Fıkhi Görüşleri* s.62; Zafîr el-Kâsimî, *Cemâleddin el-Kâsimî ve asruhu*, s.203; Muhammed Sâid el-Kâsimî ve Halil el-Azm, *Cemâleddin el-Kâsimî, Kamus-u Sınatü's-Şâmiyye*, II,198-199.

Kâsimî'ye karşı alınan tavırlar ve düşmanlıklar neticesinde Kâsimî evine üç ay müddetle sıkışıp kaldı. Sadece evinin yakınında bulunan mescide namaz kılmak için gidebiliyordu. Bu durum Kâsimî'nin büyük acılar çekmesine sebep oldu. Düşmanları bununla da yetinmeyip onu imamlıktan, ders vermekten ve hitabetten azletme yollarına girdiler ama başaramadılar. Çünkü o, Sultanın yazılı fermanıyla bu göreve gelmişti. Daha sonra sevenleri Kâsimî'yi eski dinçliğine kavuşturmak için gayret gösterdiler. Kâsimî her şey dindikten sonra da derslerine başladı.⁶⁶

1895 - 1908 yılları arasında kitaplarının denetlenmesi Kâsimî'ye çok ağır gelmişti. 1909 yılının Ramazan ayında Kâsimî ve Bîtar, Suriye'de halkı bulundukları gafletten uyandırmak, idari işlerinde serbestlik ve Arap hükümeti cemiyeti kurdukları iddiasıyla mahkemeye çağırırlar. Mahkemede kendilerine Vahhabilik ve Şâm'daki sayıları hakkında sorular yöneltildi.⁶⁷ Kâsimî ve arkadaşları kendilerini müdafaa edip bütün suçlamaları reddettiler. Aynı zamanda Şâm'daki aydın, şeyh ve âlimlere de suçlamalar yöneltildi. Ancak sonucu kötü olacağından dava tümünden kapatıldı.⁶⁸

1910 yılında Kâsimî Medine'ye gitmeye ve Hz Peygamber'in (s.a.v) ve sahabelerin kabirlerini ziyaret etmeye karar verdi. Aynı yılın Rabiülevvel ayının 24.günü trenle yolculuğa çıkar. Medine'de Hz. Peygamber'in (s.a.v) ve sahabelerin kabirlerini ziyaret eder. Medine'de yapmış olduğu işlerden bir diğeri de değişik kitapları inceleme fırsatı bulmasıdır.⁶⁹

Medine'den dönüşünden birkaç sene sonra Mısır'a gitmeye ve orada hatıralarını tazelemeye karar verir. 1913 yılının Rebiülsâni ayında Abdurrezzâk Bîtar ve Selim Buhari'yle beraber Mısır'a giderler. Mısır'da Reşit Rızâ'yla buluşurlar. Ayrıca allame Ahmet Timur Paşa ile de görüşür ve Timur Paşanın beğenisini kazanır. Kâsimî'de ona karşı olan hayranlığını gizleyemez.⁷⁰ Mısır'dan dönüşünde eski normal hayatına devam

⁶⁶ Muhammed Mehdi İstanbuli, *Şeyhü 'ş-Şâm Cemâleddin el-Kâsimî*, s.41; Zafir el-Kâsimî, *a.g.e.*, s.594-595; Zirikli, *el-A'lâm* VI,126.

⁶⁷ Dr.Selahaddin el-Kâsimî, *Sefahat min tarihi 'n-nehdati 'l-Arabiyyeti fî evaili 'l-kani 'l-işrin*, s.468.

⁶⁸ Zafir el-Kâsimî, *a.g.e.*, s.204.

⁶⁹ Zafir el-Kâsimî, *a.g.e.*, s.213-214.

⁷⁰ Mecelletü'l- Menar, VII,558.

edip derslerini sürdürdü. Ayrıca araştırma ve teliflerine devam ederek ıslah düşüncesi fikrinin neşri için gayret gösterdi. Ancak 1913 yılının yarısında hastalığa yakalanır. Hava değişimi ve rahatlama babından Buğ'a giderek köylerini ve değişik yerlerini gezer. Daha sonra Sinaniye Camii'ndeki imamlık görevine devam etmek için Şâm'a döner. Osmanlı devletinin vakıflar nâzırı Muhammed Paşa el-Azm'n teklifiyle de derslerine devam eder.⁷¹

1.2.3. Kâsimî'yi Etkileyen İslam Bilginleri⁷²

Kâsimî kendisi açıkça belirtmemiş olsa da gerek kendinden önce gerekse aynı çağda yaşamış bir çok ilim ve fikir adamının, doğrudan ya da dolaylı olarak etkisinde kalmıştır. Eserlerine aldığı görüşlerden ve şahsi kütüphanesinde bulunan mektup, not defteri ve günlük gibi özel dökümanlardan anlaşıldığı üzere, Necmuddîn et-Tufî (ö.728/1327) Takıyyüddin İbn Teymiye (ö.728/1834) Sıddık Hasan Han (ö.1307/1889) gibi âlimlerin onun ilmi şahsiyeti üzerinde oldukça bariz tesirleri görülmektedir. Kâsimî'nin, eserlerine ve görüşlerine özel bir önem verdiği bu şahsiyetler, İslâm ilim ve fikir tarihinde daha çok hür düşünce ve bağımsız içtihad yanlıları olarak tanınmışlardır.⁷³

Kendi döneminden önce yaşamış bu değerli ilim adamlarıyla birlikte, çağdaşı olan Muhammed Abduh (ö.1905), Abdurrezzâk Bîtar (ö.1916) Muhammed Reşit Rızâ (ö.1935) gibi dönemin önde gelen ilim ve fikir adamlarının da Kâsimî'nin ilmi şahsiyetinin şekillenmesinde önemli rolleri olmuştur.

⁷¹ Muhammed Mehdi İstanbuli, *a.g.e.*, s.20.

⁷² Bu konuda geniş bilgi için bkz. H.Mehmet Günay, *Cemâleddin el-Kâsimî ve Fıkî Görüşleri*, (Basılmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 1991, s.19-26.

⁷³ H.Mehmet Günay, *Cemâleddin el-Kâsimî ve İlmî Kişiliği*, SAÜİFD, sy.1, s.257.

Birçok önemli konuda görüş ve düşüncelerini paylaştığı bu kişilerle Kâsimî arasında ilmi bağlantılar yanında çok derin ve son derece samimi dostluk ilişkileri olmuştur.⁷⁴

1.2.4. Talebeleri

Kâsimî birçok ilim adamı yetiştirmiştir. Onun ders halkasından pek çok ulemâ, siyaset adamı ve edebiyatçı çıkmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır;

1) Muhammed Behçetu'l-Bîtar: Kâsimî'nin halkasında yetişen en önemli şahsiyettir. Kâsimî'nin vefatından sonra onun ıslah düşüncesini Şâm'da devam ettiren şahsiyetlerin başında gelmesinden dolayı önem arz etmektedir. Pek çok kitap telif etmiş, bir çok dergide makale yazmış ve sayısız konferanslar vermiştir.⁷⁵

2) Muhammed Cemil eş-Şattî: Kâsimî'nin büyük talebelerinden birisidir. Şair ve hukukçu olan bu zat daha sonra Şâm'ın Hanbeli müftüsü olmuştur.⁷⁶

3) Hüseyin el-Cârudi: Beyrut şairi olarak bilinir.⁷⁷

4) Hamid ef-Tâki: Kâsimî'yi anlatan bir de makalesi yayınlanmıştır.⁷⁸

5) Abdullah el-Fâsi: "Mu'cemu's-şuyûh" adlı teracim kitabının sahibi olan bu talebesi de Kâsimî'den icazetlidir.

⁷⁴ Bu kişilerle Kâsimî arasındaki özel ilişkiler için bkz. Kâsimî, *el-Müfekkiratü'l-yevmiyye*, 29 Şevval 1324, 30 Şevval 1324, 4 Zilkade 1324; *el-Müzekkiratü'l-yevmiyye*, 9 Muharrem 1325; *Risale* (Muhtemelen Reşid Rızâ'ya yazılmış bir mektup), el yazması (Kâsimî şahsi ktp.); Reşid Rızâ, *el-Menar D.*, XIV/VII, s.559 ve XIV/VIII, s.625; M.Kürd Ali, *el-Müzekkirat*, Dimeşk 1949, s.682 vd; M.Mehdi İstanbuli, *Şeyhü's-Şâm*, s.16; Zafir, *Cemâleddin el-Kâsimî*, s.383 vd; 522 vd; 579 vd.

⁷⁵ Hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Abdülkadir Abbas, *Mu'cemu'l- müellifin es-Süriyyîn fi'l-karni'l-işrin* (Dimeşk 1985), s.75.

⁷⁶ Hayatı için bkz. *Mecelletü'l temeddüni'l- İslâmi*, sy. 26, s.228; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemül-müellifin*, IX,161.

⁷⁷ Muhammed Mutî el-Hafiz- Nizar Abaza, *Tarihu ulemâ-i Dimeşk*, I,301.

⁷⁸ Bkz. *Mecelletü'l- temeddüni'l- İslâmi*, I- IV ,764.

6) Ahmed el-Cebbân: Kâsimî'nin büyük talebelerindendir. "Kavâidu't-tahdîs" adlı eserini neşre hazırlanmıştır.⁷⁹

7) Muhammed b.Cafer el-Kettânî: Fakîr, muhaddis ve tarihçi olup, araştırma ürünü bir çok eseri vardır.⁸⁰

8) Abdurrahman eş-Şebender (ö.1880/1940): Tabip olan bu zât devrinde Suriye'nin büyük siyaset adamlarından biriydi. 1925 Suriye devrimine katılmış, daha sonra da öldürülmüştür. Çoğu siyasetle alakalı bir hayli kitabı ve makalesi vardır.⁸¹

9) Ahmed Gaşlan

10) Tevfîk el-Bezra

11) Cevdet el-Mardîni

12) Mahmud el-Attâr

13) Abdûlvahhab el-İngilizî

14) Şükrü el-Aselî

15) Lütfî el-Haffâr

16) Cemil el-Bîtar⁸²

⁷⁹ Kâsimî, *Kavâidu't-tahdîs*, s.27.

⁸⁰ Zirîklî, *A'lâm*, VI,300.

⁸¹ Abdulkadir Abbas, *Mu'cem*, s.286.

⁸² Yukarıdaki şahıslarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Mehdi İstanbulî, *Şeyhü's-Şâm*, s.88-90; Dr.Nizar Abaza, *Cemâleddin el-Kâsimî Ehadu- ulemau'l-ıslahü'l-hadis*, s.215-218.

1.2.5. Eserleri

Kâsimî çok sayıda eser kaleme almıştır. Bunlar irili ufaklı olmak üzere yüzün üzerindedir. Kâsimî'nin eserlerinin kendine özgü bir orijinalitesi vardır. O çoğunlukla eserlerinde nakle başvurmakla birlikte nakletmek istediği görüşleri tercih hususundaki yeteneği, bunları sistematik ve mantıkî bir tarzda sentez etmesi ona ayrı bir özellik kazandırmıştır.⁸³

Kâsimî'nin eserlerinin hangi ilim dalına girdiğini kesin çizgilerle belirlememiz mümkün değildir. Bu nedenle eserlerini ele aldıkları konularına göre tasnif edeceğiz. Ancak bir branşa girmeyen eserlerini çeşitli konular başlığı altında sıralayacağız.

1.2.5.1. Tevhid ve Kelâmla İlgili Eserleri

1) Delâilü't-tevhîd:

Kâsimî'nin en önemli eserlerinden birisidir. Başta Allah'ın varlığı ile nübüvvetin gerekliliğini akli ve nakli delilleri kullanarak isbat etmektedir. İlâhiyat konularını sistematik bir tertiple ele almakta, yer yer felsefî izahlarla derinlemesine tahlil ve münakaşalarda bulunmaktadır.

Bu eserin ilk baskısı 1908 yılında Dimeşk'te (Matbaatu's-Sekafiti'd-Diniyye tarafından) basılmıştır. En son 1991 yılında Darü'n-Nefâis tarafından Beyrut'ta basılmıştır.

2) Idahû'l-fitrâ fî ehli'l-fetra:

Eserin isminden de anlaşılacağı üzere kendilerine tebliğ ulaşmamış fetret ehlinin iman ve İslâm noktasındaki durumlarını ele alıyor. Normal kitap ebadında altmış sayfalık el yazması bir eserdir. Kâsimî konuyu başlangıçta husn ve kubh meselesine irca ederek, bu meseledeki farklı mezheplerin görüşlerini nakledip, şu neticeye ulaşıyor. "Mutemed

⁸³ Kâsimî'nin eserleriyle ilgili bilgi için bkz. H.Mehmed Günay, *Cemâleddin el-Kâsimî ve Fıkhi Görüşleri* (Basılmamış yüksek lisans tezi), s.34-63.

mezheplerden anlaşıldığına göre, şer'an mükellefolan kişi akıllı ve baliğ ve sağlam duygulara sahip, ayrıca kendisine tebliğ ulaşan kimselerdir. Eğer kendisine tebliğ gelmemişse çocuk temyiz yaşıda dahi olsa mükellef değildir. Bu hüküm kafir çocukları için de geçerlidir. Çocuklar dışındaki fetret ehli ise, dinlerini değiştirseler hatta puta dahi tapsalar bile kurtulmuşlardır. Arapların hepsi Hz.İsmail'den sonra Hz.Muhammed'e (s.a.v) kadar ehl-i fetret sayılıyorlar." Kâsimî bu eserini 1311 yılında tamamlamıştır. Eser Kâsimî'nin şahsi kütüphanesinde el yazması olarak bulunmaktadır. Henüz basılmamıştır.

3) el-İsrâ ve'l-Mi'râc:

Kâsimî bu eserinde "İsrâ ve Mi'râc" hadiselerini kitap ve sünnete dayanarak açıklamaya çalışmıştır. Netice olarak da "İsrâ'nın bedenlen, Mi'râc'ın ise ruhen gerçekleştiği kanaatine ulaşmıştır. Otuziki sayfalık bu kitapçık H.1331 yılında "Feyha" matbaasında basılmıştır. Eser, Şâm'da bulunan milli kütüphane "Mektebetü'l-Esed"de mevcuttur.

4) Mezâhibu'l-A'râb ve felâsifetü'l-İslâm fî'l-cin:

Cinlerin mahiyeti ile alakalı bir eserdir. İlk olarak lugat ve iştikak olarak "cin" kelimesini araştırıyor. Bunun için de "Dairatu'l-Meârif el-Biritaniyye", "Mu'cemul-Larus" gibi batılı kaynaklardan da istifade ediyor. Daha sonra, Arapların ve İslâm filozoflarının nazarında cin kavramının ifade ettiği mânâları çeşitli görüşlerle izaha çalışıyor.

Bu eser ilk defa el-Muktebes dergisinde neşredilmiş⁸⁴ daha sonra müstakil kitap olarak basılmıştır.⁸⁵ Yaklaşık 52 sayfa kadardır.

5) Nakdu'n-nesâihu'l-kâfiye:

Kâsimî bu eseri Muhammed b.Yahyâ adında bir âlimin kaleme aldığı "En-Nesâihu'l-Kâfiye" isimli esere reddiye olarak telif etmiştir. Muhammed b.Yahyâ Muaviye'nin adil olmadığına ve ona lânet etmenin caiz olabileceğine hükmetmiştir. Kâsimî de bu

⁸⁴ el-Muktebes, c.V, s. 11.

⁸⁵ Matbaatu'l-Muktebes, Dimeşk, 1328 (1910).

reddiye kaleme alarak bu hükmü çürütmeye çalışmış ve Muaviye'nin adil olduğu dolayısıyla rivayet ettiği hadislerin makbul sayılacağını savunmuştur.

Bu eser de 1328 yılında Dimeşk'te Matbautu'l-Feyha tarafından 50 sayfa olarak basılmıştır.

6) Şezrâ min sirâti'l-Muhammediye:

Halk arasında yaygın bulunan "Mevlid" törenlerinin İslâmî esaslar açısından bid'at ve olumsuz yönlerine işaret etmek amacıyla kaleme alınmıştır. Küçük boy, otuz altı sayfa kadar olan bu eser, 1321 yılında Mısır'da basılmıştır.

7) Şerhu'l-Akâid:

Kelâm, tevhîd ve çeşitli fırkalara reddiye mahiyetinde Kâsimî'nin hayatının son zamanlarında telif ettiği bir eserdir. 221 sayfalık el yazması bir eserdir. 1330 tarihinde telif edilmiştir. Bu esere ulaşma imkanımız olmadı. Şu anda Paris'te bulunan Kâsimî'nin torununun kütüphanesinde olduğunu öğrendik.

8) Kitâbu'l-Evliya:

Kasimi'nin 1324 yılında telif ettiği 15 sayfalık el yazması bir risaledir. Bu risalesinde gerçek velinin hakikatini araştırıyor ve bazı âlimlerin ve şeyhlerin meclislerinden örnekler zikrediyor.

9) en-Nazaru'l-ilmî fî mâ vakaa fî'l-futuhât mine'l-imânî'l-ilmî:

İbn-i Arabî'nin "el-Fütuhât" adlı eserinde bahsi geçen "Allah'ı akıyla bilen ancak belli bir peygambere tabi olmamış kimsenin durumu" konusunu açıklığa kavuşturmak üzere kaleme alınmış el yazması 7 sayfalık bir risaledir.

10) Akîdetü ehli's-sünne fî kelimeteyi-ş-şehâde:

El yazması, 10 sayfalık bir risale olup henüz tamamlanmamış olduğu anlaşıyor.

11) el-Arâu'1-felsefiyye fî'1-mevt ve fî ilaci'l-havfi minhu:

Ağından da anlaşılacağı gibi ölüm korkusu ve bu korkudan kurtulmanın çarelerini anlatan küçük boy, 28 sayfalık bir kitapçıktır.H.1322 yılında telif edilmiştir.Baskısı yapılmamıştır

12) Zübdetu'1-ahbâr fî vildâni'l-küffar:

Bülüğa ermeden vefat eden ve babaları kafir olan çocukların durumu hakkında h.1319 yılında telif edilmiş, 12 sayfalık el yazması bir risaledir.Matbu değildir.

13) Risâle fî necati Ebeveyni'l-kerimeyn:

H.z. Peygamber'in (s.a.v) anne-babasının cehennemden kurtulmuş olduğuna dair 13 sayfalık tarihsiz el-yazması bir risale olup baskısı yapılmamıştır.

14) Faslu'1-keâm fî hakikatı avdir-rûh li'1-meyyit hîne's-selâm:

1314 yılında te'lif edilmiş 17 sayfalık el yazması bir risaledir.

15) Yenâbiu'1-irfân fî mesaili'1-ervâh ba'de müfârakati'1 ebdân:

Bedenden ayrıldıktan sonra ruhların durumunu anlatan 20 sayfalık el yazması bir risâledir. Kâsimî bu risalesinde İbn Kayyim El Cevziyye'nin "er-Ruh" adlı kitabından alıntılarda bulunmuştur. Eser h. 1314 yılında kaleme alınmıştır.

16) Bedîu'1-meknûn fî mesâili ehli'1-fünûn:

Yine el yazması olan bu eser iki cilt halinde hazırlanmıştır. Birinci cilt yaklaşık 228 sayfa, ikinci cilt ise 154 sayfa kadardır. İçerisinde genel olarak akîdenin tashihi ve sahih İslâm esaslarına ırcasını hedef alan mevzular işlenmiştir.

17) Raf'ul-münâkadât beyne mâ yezîdü fî'1-ömri ve beyne'1-mukadderât:

20 Sayfalık el yazması, tarihsiz bir risaledir.

18) Semeratü't-tesâru'ile'1-hubbi fillâhi Teâlâ ve terki't-tekâtü:

Kâsimî'nin 1313 yılında kaleme aldığı 6 sayfalık el yazması bir risaledir.

19) Cevâbu'1-mes'ele'ti'1-Havrâniyye:

Kâsimî'nin Havran'ı ziyareti esnasında kendisine sorulan bir soruya cevap olarak 1315 yılında kaleme aldığı, 14 sayfalık el yazması olan bu risalede konunun esasını "İnsanın ihtiyari fiillerinin kendisi tarafından yaratılması meselesi" teşkil etmektedir.

20) er-Redd alâ mesihi yez'amu enne nâimu'1-cenne Rühâniyyun lâ cismâni:

Cennet nimetlerinin sadece ruh için söz konusu olduğunu iddia eden bir rahibe reddiye olarak yazılmış 3 sayfalık el yazması bir risaledir.

21) Tarihu'1 Cehmiyye ve'1-Mü'tezile:

Mü'tezile ve Cehmiyye mezheplerinin tarih ve esaslarını anlatan bir eserdir. İlk olarak el-Menâr dergisinin 16.cildinde neşredilen bu eser 1331 yılında 110 sayfalık bir kitap halinde basılmıştır. Ayrıca "Müessesetu'r-risâle" tarafından Beyrut'ta gerçekleştirdiği iki yeni baskısı bulunmaktadır.

1.2.5.2. Tefsir ve Kur'ân İlimleriyle İlgili Eserleri

1) Mehâsinü't-te'vil

Kâsimî'nin en önemli ve hacimli eseridir. İlim dünyasında da daha çok bu eseriyle meşhur olmuştur. Kâsimî bu Kur'ân tefsirini yazmaya h.1317 yılında başlamış ve 1329'da bitirmiştir. Yaklaşık 12 sene bu eser üzerinde çalışmıştır. Orjinal nüshası el yazması 12 büyük cilt olan bu büyük Kur'ân tefsiri, Muhammed Fuad Abdülbâkî'nin tavsiye ve teşvikleri neticesinde Muhmammed el-Halebi'nin nafakasıyla 17 cilt halinde Kahire'de basılmıştır. Daha sonra müteaddit baskıları yapılmıştır.

Kâsimî tefsirinde selef metodunu kullanmış, Kur'ân'ın Kur'ân'la, âyetlerin hadislerle ve sahabe kavilleriyle tefsir etmiştir. Farklı mezheplerden de nakiller yapmıştır. Bu arada İbn Teymiye ve İbn Kayyım el-Cevziyyenin görüşlerine çokça yer verdiğini söyleyebiliriz. Tefsirinin birinci cildini Tefsir usulüyle alakalı mâlumatlara ayırmıştır. Bu birinci cildi "Kur'ân-ı Anlamak ve Tefsir İlminin Temel Meseleleri" diye⁸⁶ Türkçe'ye de çevrilmiştir.⁸⁷

2) et-Tâliu'l- Mes'ûd alâ tefsir-i Ebi's-Suûd:

Ebu's-Suûd tefsirinin tahririni amaçlayan ancak henüz tamamlanamamış el yazması , 38 sayfalık bir çalışmadır. Kâsimî bu çalışmaya h.1315 yılında başlamış fakat bitirememiştir.

3) el- Kavâi'du't-tefsiriyye:

Tefsirle ilgili dört önemli kaideyi içeren yaklaşık iki sayfalık el yazması ve tarihsiz bir risaledir.

⁸⁶ Sezai Özel, Kur'anı Anlamak ve Tefsir İlminin Temel Meseleleri, İst. 1990.

⁸⁷ Bu eser hakkında bir tanıtım yazısı için bkz. Hamdi Abdülmecid es-Selefi, *Mehasinu't- Te'vil, Mecellütü't- Temeddüni'l İslâmi*. S.23, s.790 vd.

4) el-Cevâbü's-Sünnî an suâli's-Seyyid Ahmet el-Hüsenî:

25 sayfalık el yazması bu risâle, Seyid Ahmet el-Hüsenî'nin Kur'ân'ın nasih mensuhuna dair kaleme aldığı bir bahsin şerhi mahiyetindedir. Baş tarafında Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüsenî'ye ait bir takriz son kısmında da Abdürrazzâk el-Bitâr'ın bir takdim yazısı bulunmaktadır. Kâsimi bu risâleyi 1314 yılında hazırlamıştır.

5) Bahsün fî Cem'i'l-kırââtî'l-müteârif:

Kur'ân'ın meşhur kıraatlarını anlatan 5 sayfalık el yazması bir risâledir.⁸⁸

6) Cedvel fî mehârici'l-huruf ve sıfâtihâ.⁸⁹

7) en-Nefhatü'r-Rahmâniyye şerhu Metni'l-Meydâniyye fî ilmi't-tecvîd:

Bu eser, “el-Meydâniyye” adlı tecvid kitabının şerhidir. Kâsimî son kısmına ayrıca Kur'ân okumanın adâbıyla alakalı bir bölüm eklemiştir. 32 sayfalık bu eser 1323 yılında basılmıştır.

1.2.5.3. Hadisle İlgili Eserleri

1) Kavâidü't-tahdis min fünûni mustalâhi'l-hadis:

Kâsimî'nin, hadis usûlü ve ıstılahlarını ele alan, ilim dünyasında kabul ve şöret bulmuş önemli bir eseridir. Kâsimî bu eserinde konuyla alakalı birçok muhaddis, usulcû, fukaha, sûfî, kelâmcı ve edebiyatçının görüşlerini derleyerek, sistematik bir tarzda eser meydana getirmiştir.

Bu eserin kıymeti ile alakalı Reşid Rızâ şunları söylüyor:“.....Kâsimî bu tasnifiyle ıstılah ilminde zirveye(sidretü'l müntehaya) ulaşmıştır.” Bu kitaba yazdığımız takrizde

⁸⁸ Bu risali “Semerâtü'l-fünûn” dergisinde 1321 tarihli sayısından neşredilmiştir.

⁸⁹ Bkz. el-Menâr, sy.8,XVI,628.

netice olarak şunu söyleyebiliriz ki vesile, maksat, başlangıç ve gaye bakımından bu eserin benzerini bilmiyoruz.”⁹⁰

Kâsimî'nin bu eseri, ilk defa 1935 yılında Muhammed Behçetü'l-Bitâr'ın tahkikiyle Dimeşk'te basılmıştır. İkinci ayrı baskısı Kahire'de Daru-İhyâu'l-Kütübî'l-İlmiyye tarafından 1961 yılında gerçekleştirilmiştir. En son Daru'n-nefâis tarafından 1987 yılında Beyrut'ta basılmıştır.

2) el-Fadlu'l-mübîn alâ akdi'l-cevheri's semîn:

Kasimî'nin bu eseri, “Erbainu'l-Aclûniyye” namıyla şöhret bulan bir kitabın şerhidir. Bu eserde, hadis ilminde şöhret bulmuş pek çok kimse hakkında detaylı bilgi bulmak mümkündür. Onun bu eseri, Asım Behçetü'l-Bitâr tarafından tahkik edilerek “Darü'n-nefais” tarafından 1983 yılında Beyrut'ta basılmıştır.

3) Mizânü'l-cerh ve't-ta'dîl:

İçerisinde içtihad, tekfir ve fiska dair önemli konuların işlendiği bu eser hacim itibariyle küçük (40 sayfa) bir risale olmakla birlikte ele aldığı meseleler ve ilim dünyasında oluşturduğu tepkiler bakımından bir hayli öneme haiz bulunmaktadır.⁹¹

Bu eser, el-Menâr dergisinde neşredildikten sonra 1330 yılında Mısır'da müstakil olarak basılmıştır. Ayrıca 1985 yılında “Müessesetü'r-Risale”nin basdığı bir başka baskısı da mevcuttur.

4) Ta'likât alâ evâili Sünen-i Ebî Dâvûd:

Sünen-i Ebî Dâvûd'un bab başlıklarının şerhiyle, bazı hadislerindeki muğlak ifadeleri açıklayan henüz tamamlanmamış 20 sayfalık el yazması bir eserdir.

⁹⁰ Kâsimî, *Kavaidü't-tahdis*, s.24.

⁹¹ Bu esere reddiye olarak Muhammed el-Hüseynî' *“Aynu'l-Mizan”* adıyla bir eser telif etmiştir.

5) Şemsü'1- cemâl ala müntehabı Kenzü'1-Ummâl:

“Müstehabı Kenzi'1-Ummâl” isimli eser üzerine yapılmış talikleri muhtevi, 214 sayfalık el yazması bu eseri, Kâsimî 1316 yılında tamamlamıştır.

6) el-Müsnedü'1 Ahmet alâ Müsnedi'1-İmâm Ahmed:

Ahmet b.Hanbel'in “Müsned”i üzerine yapılmış ta'likatları içeren, 68 sayfalık el yazması bir çalışmadır.

7) et-Tâliu's-Sâid fî mühimmâtî'1-esânid:

Kâsimî'nin hadis sahasında telif ettiği bu eserini, Reşid Rızâ'nın ifadelerinden öğrenmekteyiz. Kâsimî'nin şahsi kütüphanesinde isimsiz olarak sahabenin müsnedleriyle ve bu şahıslar hakkındaki bir takım bilgileri içeren risalenin bu eser olabileceğini zannediyoruz.

8) Risâle:

Başlığı ve tarihi olmayan, el yazması, 2 sayfalık bir kâideler risâlesi. İçerisinde rivayetlerin kabulü, tercih, nesh, fetva ve müftiye müteallik on adet önemli kâide zikredilmektedir.

9) Hayatü'1-Buhârî:

Buhârî'nin nesebinden başlayarak, doğumunu, hadis tahsilini, rihlelerini ve “Sahih”nin hususiyetlerini anlattığı bir biyografi çalışmasıdır. Kâsimî'nin bu eseri Sayda'da neşredilen el-İrfân dergisinde yayınlandıktan sonra, aynı matbaada 1330 yılında müstakil olarak da basılmıştır. Yaklaşık 32 sayfa kadardır.

1.2.5.4. Fıkıhla İlgili Eserleri

1) el-Fetvâ fî'1-İslâm:

Kâsimî'nin kaleme aldığı en önemli eserlerden biridir. Fetva'nın tarihi, hükümlerini müftî ve müsteffîlere müteallik birçok meseleyi mufassal olarak beyan etmektedir. İlk defa el-Muktebes dergisinde tefrika edilen bu eser⁹² daha sonra müstakil bir kitap olarak basılmıştır. Yaklaşık 190 sayfa kadardır.

2) İslâhul-mesâcid mine'1-bid'a ve'1-avâid:

Genel olarak mescidlerde işlenegelen bid'at ve adetlerin ıslahını amaçlayan, bu arada Kur'ân ve sünnete göre mescitlerde uyulması gereken edepleri beyan eden değerli bir eserdir. Bu eser Kâsimî'nin ıslahçı yönünü en güzel şekilde anlatan bir eserdir. İlk baskısı 1341 yılında el-Mektebetu's-Selefiyye tarafından Kahire'de yapılmıştır. Daha sonra Nasıruddin el-Elbânî tarafından hadisleri tahric edilmiş ve bazı notlarla birlikte Beyrut'ta basılmıştır. (el-Mektebetu'l-İslâmî)⁹³

3) İrşâdu'1-halk ile'1-amel bi haberi'1-berk:

Kâsimî'nin bu eseri de Ramazanın ve bayramların sübûtu gibi ibadetlerle müteallik meselelerde telgraf ve diğer posta haberleriyle hüküm vermenin vücubuna dair mevzuları işlemektedir. Son kısmında başka âlimlere ait fetvalar da bulunmaktadır. Bu eser h. 1329 yılında basılmıştır.

4) Şerefu'1-esbât:

Kâsimî'nin bu eseri, nesebin şerefının baba tarafından olduğu gibi anne tarafından da intikal edebileceğini ve bu bakımdan aralarında fark bulunmadığını isbat etmek için kaleme almıştır. Son kısmına da kendi neseb zincirini eklemiştir. Bu kitap da 1331'de Dimeşk'te basılmıştır.

5) el-İsti'nâs li tashih-i enkihâti'n-nâs:

⁹² el-Muktebes, c. VI, (1329).

⁹³ Bu baskı daha sonra Cezayir'de Kasru'l kitab adlı matbaa tarafından ofset usulüyle çoğaltılmıştır.

Talâk (Boşanma) konusunda yazılmış önemli bir eserdir. İçerisinde sünnete göre talakın nasıl yapılması gerektiği, talaka yemin, talaka şahit getirme, talaka niyet, bir defada meydana gelen üç talâk lafzının hükmü, sarhoşun, mukrehin, öfkelinin, hâzilin talak'ı gibi ulemâ arasındaki tartışmalı meseleler ele alınmıştır. Kâsimî'nin bu eserindeki beyan ettiği görüşleri, 1953 tarihli Suriye Ahvâl-i şahsiyye kanunun kaynaklarından birisini teşkil etmiştir.⁹⁴ İlk Baskısı 1332'de Dimeşk'te basılmış, daha sonra bu baskı yenilenmiştir.⁹⁵

6) el-Mesh ale'l-cevrebeyn ve'n na'leyn:

Çoraplar üzerine mesh etmenin hükmünü araştıran bir çalışmadır. Kâsimî bu eserinde çorap vb. üzerine meshetmenin cevazı üzerine birçok deliller getirmiştir. 1332'de Dimeşk'te ilk baskısı yapılan bu kıymetli eserin daha sonra Nasûruddin el-Elbânî tarafından hadisleri tahric edilmiş ve Ahmet Muhammed Şâkir tarafından kaleme alınan uzunca bir mukaddime ile birlikte yeniden basılmıştır. (el-Mektebetu'l-İslâmi, Beyrut, 1971)

7) Tenbihu't- tâlib ile'l-mağrifetil-farz ve'l-vacib:

Teklifi hükümlerden olan "Vâcibin diğer hükümlerden ayırt edilmesi için konulmuş 103 maddelik kaideler manzumesini içeren bir eserdir. Kâsimî bu çalışmasıyla mübah olan birçok şeyin vâcib olarak anlaşılmasına mani olmak istemiştir. Bu eser de h. 1326'da Kahire'de basılmıştır.

8) İkâmetu'l-hücce ale'l-musallî cemâaten kable imâmir-râtip:

⁹⁴ Zafir el-Kâsimî, *Cemâleddin el-Kâsimî ve asruhu*, s.678; Muhammed Mehdi İstanbuli, *Şehyü'ş-Şam* s.71.

⁹⁵ Ali Hasan Ali Abdülhamit adında bir zât, bu kitabı tahkik ederek birçok notlar ilave etmiş ve biri 1986, diğeri 1988'de olmak üzere iki defa basımı sağlanmıştır (Daru'l-Ammar, Amman).

9) el-Ecvibetu'l-marziyye ala mâ evredehu Kemaluddin b. el-Hümâm alâ'l-müstedillîne bi sübûti sünneti'l-mağribi'l kabliyye:

Akşam namazının farzından önce namaz kılmanın sünnet olduğunu ispatlamak üzere ibn-i Hümâm'a karşı kaleme alınmış bir reddiyedir. Kâsimî bu eserde ilmi esaslara uygun mükemmel bir münazara örneği vermiştir. 1326'da Dimeşk'te basılmıştır.

10) Risâle fî hükmi'z-zekât ale'l-usûl ve'l-furû ve'l-ekârib:

Usûl, furû ve akrabaya zekât verilip verilmeyeceği hususunda h. 1323'de kaleme alınmış, 7 sayfalık el yazması bir risaledir.

11) Der'ü'l-mevhûm min da'vâ cevâzi'l-murûr beyne yedi'l-me'mûn:

Namazda imamla birlikte namaz kılan kimselerin önünden geçmenin hükmünü tartışan 5 sayfalık el yazması bir risaledir. Bitiş tarihi h. 1320'dir.

12) İ'lâmu'l-câhid alâ katli'l-cemâati'l-mütemâlieti bi'l-vâhid:

Bir grubun topluca bir şahsı öldürmesi ve öldürücü darbenin esas fâilinin belirlenmemesi durumunda kazai hükmün nasıl verileceğini araştıran 12 sayfalık el yazması bir risaledir. Kâsimî bu risâleyi Suriye'de ceza isti'nâf mahkemesi başkanının bu konuda bir fetvâ istemesi üzerine kaleme almıştır.

13) Risâle fî ilmi'l-usûl:

Usûl-ü fıkıh konusunda yazılmış 80 sayfalık el yazması bu risâlenin tamamlanmamış olduğu anlaşılıyor. Bununla beraber usul-ü fikhın birçok konuları ele alınarak müstakil bir nazarla beyan edilmeye çalışılmıştır.

14) Zevâlü'l-ğışâ an vakti'l-aşâ:

Yatsı namazının vakti konusunda 11 sayfalık el yazması bir risaledir.

15) el-İhtiyât li'l-hurûç ani'l-hilâf:

Değişik mezhep ve görüşlerin ihtilaf ettiği meselelerde ihtiyatlı davranmanın şartlarını sıraladığı 1 sayfalık el yazması bir risaledir.

16) el-İrtifâk bi mesâili't-talâk:

Talâka müteallik bazı meseleleri tartışan 22 sayfalık el yazması bir risaledir. Bitiş tarihi h. 1314'dür.

17) el-Kavâidu'l-usûliyye:

Genellikle içtihad ve müçtehidlikle alakalı 15 kâideye işaret eden 4 sayfalık el yazması bir risâledir.

18) Menziletu'l-kânûn mine'l-fıkıh:

Fıkıh açısından kanunlaştırmanın hükmünü konu edinen 7 sayfa tutarında el yazması bir risaledir. II.Meşrutiyetin ilanı sırasında kaleme alınmıştır.

19) Hel huküme dustûriyye Şer'iyye, risâle fi'd-düstûr:

Anayasal devletin meşruiyyetini araştıran bu iki risâleden birincisi iki, ikincisi üç sayfalıktır. Her ikisi de el yazmasıdır.

20) el-Müsâcelâtu'l-ilmiyye me'â men yekûlü bi enne izâlete'n-necâse sünne lâ tûâdü minha's-salâh:

Abdurrezzâk el-Bitâr ile ilmi esaslar çerçevesinde yaptığı münazaları içeren el yazması 25 sayfalık bir risâledir.

21) Suâlû'l-müsteşrik ve cevabu'l-hakîm:

Bir müsteşrikle Kâsimî arasında geçen sorulu cevaplı bir münâkaşayı içeren 26 sayfalık el yazması bir eserdir.

22) Risâle fî sırri'l-istiğfâr akabe's-salavât:

Namazlardan sonra istiğfârın hükmü hakkında kaleme alınmış 8 sayfalık el yazması bir risaledir.

23) Şerhu Kitâbi'l-Mahsûl fî ilmi'l usûl:

Mâliki âlimlerinden İbn Raşîk'in (ö.632 H.) "el-mahsûl" adlı eserine Kâsimî tarafından yapılan şerhtir. El yazması bu şerh h. 1327'de tamamlanmıştır.

24) Havâşi ale'r-Ravdati'n-nediyye şerhi'd-Düreri'l-behiyye:

Şevkânî'nin "ed-Düreri'l-Behiyye" adlı fıkıh kitabına, Sıddîk Hasan Han tarafından yapılmış olan "er-Ravdatü'n-nediyye" üzerine Kâsimî'nin yazdığı haşiyeleridir. El yazması bu hâşiyeler h. 1328'de tamamlanmıştır.

25) Ganimetu'l-himme ala keşfi'l-ğumme:

Şarânî nin "Keşfu'l-ğumme" adlı eserine Kâsimî'nin yazdığı şehtir. 115 sayfalık el yazması bu eser tamamlanamamıştır.

26) es-Sutuvât fî'r-redd alâ men'il-aşâ kable's-salavât: ⁹⁶

⁹⁶ Bkz. Muhammed Muti el-Hafız-Nizar Abaza, *Tarihu Ulema-i Dimeşk*, I.306.

27) Lüzûmu'1-merâtib fî'1-edep me'al-imâmi'r-râtib:

28) Risâle fî meshi'r-ricleyn:

29) el-Akvâlu'1-mervîyye fî men halefe bit-talaki's-selâs fî kadiyye⁹⁷

1.2.5.5. Muhtelif Mevzulara Dair Eserleri

1) Şerhu laktatu'1-aclân:

Bedrüddîn ez-Zerkeşî'nin "laktatü'1-Aclân" adlı eserine Kâsimî'nin yaptığı şerhtir. İçerisinde dört ayrı ilme esas teşkil edecek hususlar işlenmiştir. Bu ilimler kelâm, usûl-ü fıkıh, mantık ve hikmettir. Bu eser 1326 (1908) yılında Kahire'de basılmıştır.

2) Mehâsinu'1-İslâm:

Kâsimî'nin başlayıp da tamamlayamadığı el yazması 50 sayfalık değerli bir eserdir. İslâm dininin hususiyetlerini anlatan bu eserde, marifetullah, tefekkür, hikmet, insanın yüceliği, nübüvvetin gerçekliği gibi pek çok mevzular işlenmiştir. Eserin son kısmında ele alınan ve müslümanların müsbet ilimler sahasındaki çalışma ve başarılarını dile getiren "İslâm Medeniyeti" bölümü Kâsimî'nin araştırmacılık yönünü ortaya koymasının yanında genel kültürünün de boyutlarını göstermektedir.

3) el-Evâmiru'1-muhimme fî ıslâhi'1-kadâi's-şer'i:

Osmanlı devletinde şer'i yargı organlarının ıslahına yönelik tavsiyelerle, mahkemelerde hanefî mezhebi dışındaki görüşlerle de hüküm verilebileceğini dair fetvaları muhtevi 8 sayfalık bir makaledir. Bu makale, el-muktebes mecmuasının 1129 sayısında (1331) yayınlandıktan sonra Dimeşk'te terakki matbaasında müstakil olarak basılmıştır.⁹⁸

⁹⁷ Bkz. Reşid Rıza, *el-Menar D.*, sy.8, XIII, 628-630.

⁹⁸ Söz konusu makale, 1331 yılında el-Menar dergisinde yayınlanmış, sonra da bu derginin matbaasında aynı konudaki M. Abduh ve Reşit Rızâ'nın fetvalarıyla birlikte "*Fetava muhimme fî's-Şeria'l-İslâmiyye fî'l mahakimi'l-Osmaniyye ve'l-Mısriyye*" adıyla bir kitap halinde yayınlanmıştır.

4) Kâmusu's-Sınaâtî's-Şâmiyye:

Şâm çevresinde meşhur olan sanat dalları hakkında araştırma ürünü bir eserdir. Şâm çevresindeki iktisadi tarihle alakalı önemli kaynaklardan sayılmaktadır. Kâsimî'nin babası Muhammed Sâid'in başlayıp, sin harfine kadar getirdiği bu iki ciltlik eseri Kâsimî ve Halilu'l-Azm müşterek bir çalışmayla tamamlamışlardır. Bu eseri "Ma'hadü'd-Dirâsâtî'l-ulyâ" 1960'da Paris'te basmıştır. Ayrıca 1988'de Dimeşk'te de ayrı bir baskısı yapılmıştır. İki cilt olan bu eser 535 sayfadır.

5) Cevâmiu'l-Âdâb fî ahlâki'l-encâb:

Ahlâkî faziletlerle günlük hayatta uyulması gereken kuralları anlatan değerli bir eserdir. İlk defa 1921 yılında Mısır'da basılmıştır. İkinci ayrı baskısı da 1926 yılında matbaatü'l-asriyye tarafından gerçekleştirilmiştir. 152 sayfalık bu kitap bazı medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur.

6) el-Evrâdu'l-me'sûre:

Adından da anlaşıldığı gibi Hz. Peygamber'den (s.a.v) nakledilmiş me'sûr duaları içeren bir kitaptır. Baş tarafında zikir ve duanın faziletiyle, dua adabını anlatan bir mukaddime vardır. Bu eser, 1320 yılında Beyrut'ta 64 sayfa olarak basılmıştır.

7) Müntehabu't-Tevessülât:

Kâsimî'nin bu eseri, "el-Evrâdu'l-me'sûre"nin bir tekmilesi mahiyetindedir. Bu da 1319 yılında Dimeşk'te müstakil olarak basılmıştır.

8) el-Envâru'l-kudsiyye alâ metni's-Şemsiyye:

'Şemsiyye' isimli meşhur mantık kitabının 'Tasavvurât' kısmının şerhidir. El yazması 276 sayfalık bu çalışma 1312 yılında tamamlanmıştır.

9) et- Tairû'1-Meymûn fî halli luğzi kenzil-medfûn:

Bir şairin su hakkında yazdığı bilmececelere Kâsimî tarafından yapılan şerhtir. Son kısmına nahvi elgazlar da ilave etmiştir. Şu anda elimizde 1922'de Dimeşk'te basılmış 24 sayfalık ikinci bir baskısı bulunmaktadır...

10) Tâ'tiru'1-meşâm fî meâsir-i Dimeşk eş-Şâm:

Kasimi'nin 1308'de başlayıp 1319'da tamamladığı Şâm'ın tarihini anlatan dört büyük ciltlik el yazması eserdir.

11) Beytü'1-kâsid fî tercemeti İmâmi'1-Vâlid es-Sâid:

Kâsimî'nin babası Sâid el -Kâsimi'nin hayatını ve şiirlerini anlattığı 138 sayfalık 1319 tarihli el yazması bir eserdir.

12) Nesebü's-Sâdetil-Kâsimiyye es-Sâidiyye:

Anne tarafından nesebini tahkik ederek, "Seyyid" olduğunu ispatlamaya çalıştığı el yazması 59 sayfalık bir çalışmadır. Bitiş tarihi h.1331'dir .

13) el-Leff ve'n-neşr fî tabakati'1-müderrişîn tahte kubbeti'n-nesr: ⁹⁹

14) el-Cevherü's-sâf fî nekâbeti'1-eşrâf: ¹⁰⁰

15) Mâ kalehu'1 etibbâ'1-meşâhir fî ilaci'1-bevâsîr:

Kâsimî'nin mübtela olduğu hastalık olan "Bâsur" hakkında kaleme aldığı bir eseridir. Eserde bâsurun sebepleri ve tedavi yollarıyla alakalı yaptığı araştırmaları ve tecrübelerini anlatmıştır. El yazması küçük bir risâledir.

⁹⁹ Bkz. Reşid Rıza , *el-MenarD.*, sy.8,XVIII,630.

¹⁰⁰ Bkz.Reşid Rıza , *el-MenarD.*,sy.8,XVIII,628.

16) Risale-fi'ş şây vel-kahve ve'd-duhân:

Adından da anlaşılacağı üzere çay, kahve ve sigara konusunda kaleme alınmış bir risaledir. Kâsimî bu eserinde bu maddelerin nebâtî özelliklerini, insan sıhhatine etkilerini, insanlar tarafından kullanılmaya ne zaman başlanıldığı ve nasıl intişâr ettiğini araştırmıştır. Aynı zamanda çay ve kahvenin nasıl pişirilmesi ve içilmesi gibi konular üzerinde durmuştur. Ayrıca çay, kahve ve sigara hakkında nükte kabilinden yazılmış bir hayli de şiir derlemiştir. 55 sayfalık bu kitapçık basılmıştır.

17) el-Kevâkibu's- seyyâre fî medâhi'l-fevvâre:

Eski ve yeni şairlere ait şiirleri toplayan h. 1309 tarihli el yazması bir eserdir.

18) el-Münezzehül-erfa fî-fusûli-l-erba:

Nesir ve şiir olarak dört mevsimi anlatan el yazması h.1309 tarihli edebi bir kitapçık.

19) el-Müfekkirâtü'l-yevmiyye ve el-müzekkirâtü'l-yevmiyye:

Kâsimî'nin günlük olarak tuttuğu ve her biri bir senelik olan küçük takvimli not defteridir. Yaklaşık bu defterlerden on tane bulunmaktadır. Bunlar birçok meselede Kâsimî'nin şahsi düşüncelerini göstermesi açısından önem arz etmektedir.

20) es-Sevanih ve'l-varidâtü'l-ilmiyye:¹⁰¹

Bu eserin Kâsimî'nin şahsi kütüphanesinde el yazması iki ayrı nüshası bulunmaktadır. Kâsimî'nin "Bana öyle geliyor ki, içime öyle doğdu" gibi ifadeleriyle başlayan bölümler, tarih sırasına göre numaralandırılmış toplam 45 ayrı saniha olarak kaleme

¹⁰¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Zafir Kâsimî, *Cemâleddin el-Kâsimî ve asruhu*, s.259; Muhammed Mehdi İstanbuli, *Şeyhü 'ş- Şâm*, s.19.

alınmıştır. Kâsimî'nin her bir sanihaya koyduğu tarihlerden anlıyoruz ki, bu defterdeki bilgiler hicri 1323'le 1330 yılları arasında yazılmıştır.

1.2.5.6. İhtisarlari

Kâsimî, bazı önemli eserlerden daha fazla faydalanılması için ihtisar edilmesi gerektiğine inanıyordu Nitekim, sevanihlerinin birinde ihtisar edilmesi gereken eserleri sıralamıştır.¹⁰² Bunlar içerisinde “Zâdu'l-meâd”, “Kûtu'l-kulûb”, “el-İknâ”, “eş-Şifâ”, “Keşful-gumme”, “Avalifu'l-meârif”, “el-İhyâ”, “Minhâcu'l-Âbidîn” “Mesâliku'l-Kelâmiyye” gibi büyük eserler bulunmaktadır. Bunlardan birkaç tanesini ihtisar etmeye muvaffak olan Kâsimî, diğerleri hakkındaki tasarısını gerçekleştirmeye ömrü vefa etmemiştir. İhtisarlarından bazıları şunlardır:

1) Mev'izatu'l-mü'minîn min İhyâ-i Ulûmi'd-dîn: Gazzâlî'nin “İhyâ-u ulumi'd-dîn” adlı eserinin muhtasarıdır. Bu muhtasar pek çok medrese ve fakültelerde ders kitabı olarak okutulmuştur.¹⁰³ Birçok baskıları yapılmıştır.¹⁰⁴

2) el-Vâ'zu'l-matlûb min Kûtu'l-kulûb: Ebû Talib el-Mekkî'nin meşhur eseri “Kûtu'l-Kulûb”un muhtasarıdır. Normal kitap ebadında 214 sayfa kadar olan bu el yazması eser, Kâsimî'nin yaptığı son çalışmalarından biridir. Bitiş tarihi hicri 19 şaban 1331 olarak zikredilmiştir.

3) Adâbu'l-âlim ve l-Müteallim ve'l-müftî ve'l-müsteftî: El yazması olan bu eser, Nevevî'nin (ö.676) “el-Mühezzeb” adlı eserinin mukaddimesinden tecrid edilmiştir. Orta boy, 82 sayfa olan bu esere Kâsimî, güzel bir fihrist yapmış ve ciltlemiştir. Kâsimî, bu eseri daha sonra ihtisar ederek “Adabu'l-dâris ve'l-müderris” adıyla 11 sayfalık bir makale halinde neşretmiştir.¹⁰⁵

¹⁰² Kâsimî, Sevanih, Muharrem 1324.

¹⁰³ Zafir el-Kâsimî, *a.g.e.*, s.663.

¹⁰⁴ Bu baskıların bazıları şunlardır: Mektebetu'l-İslâmi, Kahire, 1915 ve 1970, Darun-Nefais, Beyrut, 1981 ve 1994, son iki baskısı Asım Behçetü'l-Bitar tarafından tahkik edilmiştir.

¹⁰⁵ el-Muktebes, sy.7,s.283-vd.

4) **el-Kevkebu'l-münîr fî'mevlidi'1-Beşîr ve'n Nezîr**: Kâsimî'ye ait bir ta'lik yazısıyla ve renkli mürekkepler kullanılarak kaleme alınan bu el yazma eser, Âişe el-Bâuniyye'nin Peygamberimiz'in (s.a.v) mevlidini konu edinen bir eserinin Kâsimî tarafından yapılmış bir ihtisarı'dır. Orta boy, 40 sayfalık bu eserin bitiş tarihi hicri 1306'dır.

1.3. KÂSİMÎ ÜZERİNE YAPILAN İLMÎ ÇALIŞMALAR

Kâsimî üzerine bir çok çalışma yapılmıştır. Biz bunları üç grupta incelemeyi uygun görüyoruz.

1.3.1. Arap Dünyasında Yapılan Çalışmalar

1) **Zâfir el-Kâsimî: "Cemâleddinel-Kâsimî ve asruhu"**: Kâsimî'nin oğlu olan Zâfir'in babasını anlattığı hacimli bir kitaptır. Kâsimî'ye ait detaylı bilgileribu eserde bulmak mümkündür. Bu eser Dimeşk'te 1965 yılında "Mektebetu'1-Atlas" tarafından 700 sayfa olarak basılmıştır.

2) Muhammed Mehdi İstanbûlî: "Şeyhu's-Şâm Cemâleddinel-Kâsimî":

İstanbûlî, bu eserinde Kâsimî'ye sadece selefilik açısından bakmış, hatta zaman zaman alakasız bazı görüşleri bile mezhebî bir gayretle Kâsimî'ye nisbet etmekten çekinmemiştir. Bu eser de "el-mektebetu'1 İslâmî" tarafından Beyrut'ta 1985 yılında 102 sayfa olarak basılmıştır.

3) Dr. Nizar Abaza:"Cemâleddin el-Kâsimî Ehadü ulemâi'1-İslâhu'1 hadis fî-ş-Şâm":

Bu eser sistemli bir çalışmanın ürünüdür. Müellif kitabında Kâsimî'nin ıslahçı yönüne ağırlık vermiştir. Kâsimî dönemindeki siyasî ve ekonomik yapıyı da çok iyi tahlil etmiştir. Bu eser 1997 yılında "Dâru'1-Kâlem" tarafından Dimeşk'te basılmıştır. Toplam 366 sahifedir.

4) Dr. Muhammed Bekir İsmail: "el-Kâsimî ve Menhecuhû fî't-Tefsîr":

Bu çalışma Beyrut'ta yapılmış bir doktora çalışmasıdır. Üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Kâsimî'nin hayatı ile ilgili kısaca bilgi verilmiştir. İkinci bölümde, Kâsimî'nin tefsir usulü ile ilgili görüşlerinin değerlendirilmesi yapılmıştır. Üçüncü bölümde ise Kâsimî'nin tefsirdeki metodu işlenmiştir. 86 sahife olan bu eser Kahire'de "Daru'l-menâr" tarafından basılmıştır.

1.3.2. Türkiye'de Kâsimî Üzerine Yapılan Çalışmalar

1) H.Mehmet Günay: "Cemâleddin el-Kâsimî ve Fıkîhî görüşleri":

Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde İslâm Hukuku anabilim dalında yapılmış bir yüksek lisans çalışmasıdır. Çalışma, bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş ve birinci bölümde Kâsimî'nin hayatı ve eserleriyle alakalı detaylı bilgi verilmiştir. İkinci bölümde bir fıkıhçı olarak Kâsimî ele alınmıştır. Bu çalışma Kâsimî üzerine sistemli olarak Türkiye'de yapılan ilk çalışma olması bakımından önem arz etmektedir.

2) Kâsimî'nin "Mehâsinu't-Te'vîl" isimli tefsirinin birinci cildi Sezai Özel tarafından "Kur'an'ı Anlamak ve Tefsir İlminin Temel Meseleleri" ismiyle Türkçe'ye tercüme edilerek İz yayınevi tarafından İstanbul'da 1990 yılında basılmıştır.

1.4.3. Batı Dünyasında Kâsimî Üzerine Yapılan Çalışmalar

1) David Dean Commins: "The Salafî İslâmic Reform Movement in Damascus, 1885 - 1914": Basılmamış bir doktora çalışmasıdır. Amerikalı olan müellif eserinde, Şâm'daki ıslahat hareketlerinin zeminini oluşturan durumla, tutucu ulemâ arasındaki problemleri ortaya koymuştur. Bu eser Selahaddin Ayaz tarafından "Osmanlı Suriye"nde ıslahat hareketleri ismiyle Türkçe'ye tercüme edilmiştir.

2. BÖLÜM: KÂSİMÎ'NİN KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

2.1. ULÛHİYET

2.1.1. Allah'ın Varlık ve Birliğini Anlama (Marifetullah)

Aklî delillerle Allah'ın varlığını bilmenin gerekliliği konusunda bazı Haşevîler (marjinal gruplar) hariç, genelde İslâm âlimleri görüş birliğinde oldukları gibi özelde kelâmcılarda akılla Allah'ın varlığını bilmenin zorunluluğu hususunda hemfikirler.¹⁰⁶

Ancak marifetullahın (Allah'ın varlığını tanıma) gerekliliği (vucubu) nakille mi yoksa akılla mı sabit olduğu hususunda görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Konuyla ilgili başlıca mezheplerin görüşleri şöyledir:

Eş'ârîlere göre, her insan Allah'ın varlık ve birliğini bilmek zorundadır. Akıl bu konuda belirleyici ve tayin edici değil sadece bir alet- vasıta konumundadır. Dini bir anlam içeren bir şeyin vâcib veya haram olup olmaması ancak peygamberlerin bu konudaki tebliğiyle bilinebilir. Peygamber gönderilmeden ve peygamberin dâveti duyulmadan önce, insanın sadece aklına dayanarak bir fiilin dinen vâcib olduğunu ve onu işlemenin sevap getireceğini ve bir işin de dinen haram olduğunu ve ondan kaçınmanın cezayı gerektireceğini idrak etme imkanı yoktur.¹⁰⁷

Ebû Hanîfe ve büyük ölçüde onun görüşlerini benimseyen Maturidîlerin çoğunluğuna göre Allah'ın varlık ve birliğini (marifetullah) tanımak aklen vâcibtir, yani her insan sadece aklına dayanarak Allah'ın varlık ve birliğine ulaşmak zorundadır. Zira akıl tek başına Allah'ın varlığını bilmenin gerekli (vâcib) olduğunu idrak edebilecek imkana sahiptir. Bu bağlamda Ebû Mu'în en-Nesefî: "Kendisine vahiy ve dîni dâvet ulaşmayan akli başında bir insan Rabbini bilmezse mâ'zur sayılır mı, sayılmaz mı?" şeklinde bir soru sorarak bunu şöyle cevaplamıştır. Bize göre (Maturidîlere) göre mâ'zur değildir. Âlemin bir yaratıcısının olduğunu akli ile istidlâl ederek bulması lazımdır demektedir.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Teftâzânî, *Şerhul-Makasid*, I,24.

¹⁰⁷ El-Cüveynî, *el-İrşâd*, s.258; Şehristânî, *Nihahetü'l-İkdâm*, s.370.

¹⁰⁸ Ebu'l-Mu'în en-Nesefî, *Bahru'l-keîlâm*, s.8.

Mu'tezileye göre de Allah'ın varlık ve birliğini bilmek aklen vâcibtir. Onlara göre, akılları sebebiyle Allah'ı bilmek istisnasız herkesin üzerine düşen bir zorunluluktur.¹⁰⁹

Kâsimî marifetullahın aklen mi yoksa dinen mi gerekli olduğu konusunda genel itibariyle Eş'ârîlere meyletmiş görünmektedir. Nitekim o, "akıl dinin yardımcısı konumundadır" diyerek Eş'ârîlerin aklın marifetullahda bir alet konumundaki görüşlerine yaklaşmıştır. Kâsimî aklın, dini anlamada yardımcı durumunda olduğu düşüncesinden hareketle aklın üç görevinin bulunduğunu belirtmiştir.¹¹⁰

- 1) Âlemde (canlılar ve cansızlar dünyasındaki) cereyan eden sünnetullahı kavrama.
- 2) Şer'î nâsları kavrama. Bu sayede insan şeriâtın maksatlarını kavrar. Nâslar üzerinde mukayese ve ictihad yapar ve akli sayesinde deliller üzerinde tercihlerde bulunur.
- 3) Kainattaki ve dindeki hikmetleri anlar sahip olur. Akıyla bu hikmet ve sırları kavramakla insan-âlem, ilişkileri kurulmuş olur.¹¹¹

Kâsimî'ye göre sadece akla dayanarak Allah'ı bilmenin zorunlu olduğu hususu aklın muhal gördüğü şeylerden olup, fitrata da zıt olan bir durumdur. Bu tür bir durum yani insan fitratına aykırı herhangi bir şey Kur'ân'da vârid olmamıştır. Zira Allah (c.c) nasıl insanın cisminde onun kaldıramayacağı bir yük yüklemese, akla da itikâdi meselelerde kavrayamayacağı bir hususu yüklemesi ve insanı bu konuda sorumlu tutması söz konusu olamaz. Akla itikâdi konularda kavrayamayacağı bir konunun sorumluluğu yüklenmediği gibi, Kur'ân akli devre dışı bırakıp zorla imanı emretmemiştir. Çünkü akli yaratan ve insanı mükellef tutan da Allah(c.c)'dir.¹¹²

Kâsimî, akılla şeriât arasında bir çelişki olup olmayacağı konusunda şunları söylemektedir; "Akli ölçülere göre, şer'î konularda çelişki olması ile bir kısım

¹⁰⁹ Beyâzi, *İşâretü'l-Merâm*, s.75.

¹¹⁰ Kâsimî, *Delâilü't-tevhid*, s.147.

¹¹¹ Kâsimî, *a.g.e.*, s.142.

¹¹² Kâsimî, *Delâilü't-tevhid*, s.147.

meselelerde şahısların şüphelerinin olabileceği meselesini tefrik etmek gerekir. Bazı kimseler şahsi görüşlerine göre çelişki olabileceği söylemişlerse de bu söylemleriyle Kur'ân'ın asıl hedefinin dışına çıkmışlar ve hata etmişlerdir. Bundan dolayı nâsları ya kabul etmeme, veyahut da çeşitli şekillerde te'vil etmişlerdir”¹¹³

2.1.2. Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)

Kâsimî “Delâilü't-tevhid” adlı kitabında bu konuya giriş yaparken, Allah'a ulaşılacak yolların mahlukâtın solukları adedince olduğunu ve her şeyde O'nun birliğine delâlet eden âyetlerin bulunduğunu ifade etmiştir.¹¹⁴ O Mütakaddimîn ve müteahhirîn kelâmcılarının Allah'ın varlığını isbât için kullanmış olduğu delillerden istifade etmekle birlikte kendine has metodlarla geliştirdiği yirmibeş tevhid delili zikretmiştir.¹¹⁵ Kâsimî'nin bu çalışması son dönemde yapılmış isbât-ı vâcib'le alakalı çalışmaların en mükemmellerindendir. Bu başarıda yaşadığı dönemdeki ilmi gelişmelerin önemi büyük olsa gerektir. Çünkü ilimlerin ilerlemesiyle Allah'ı daha iyi bilme (marifet-i hakka) vesile ve imkanları artmaktadır. Kâsimî ayrıca bunun kendisine Allah'ın bir lütfu olduğunu belirtmekten de kendini alamamıştır.¹¹⁶

Bu başlık altında Kâsimî'nin zikrettiği yirmibeş delilin tamamı değil onun önemle vurguladığı delillerden sadece altı tanesi zikredilmiştir.

2.1.2.1. Fitrat Delili

Kâsimî fitrat deliline çok büyük önem vermiş ve bu delille ilgili düşüncelerini geniş bir şekilde ifade etmiştir.¹¹⁷ Fitrat, yaratılışa en yakın olan ve insanın en çabuk intibaha gelen duygusudur. Selim bir fitratla yaratılan insan, normal olarak kendi güç ve kuvvetinin üstünde, kudret sahibi yüce bir yaratıcının varlığını kabul eder. Allahın

¹¹³ Kâsimî, *a.g.e.*, s.147.

¹¹⁴ Kâsimî, *a.g.e.*, s.191.

¹¹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kâsimî, *a.g.e.*, s.191-274.

¹¹⁶ Kâsimî, *a.g.e.*, s.189.

¹¹⁷ Bkz. Kâsimî, *a.g.e.*, s.191-200.

varlığına inanmak, insanda tabii bir duygu ve şuurdur.¹¹⁸ Kâsimî bu gerçeği “yeryüzünün islâm dâvetinin ulaşmadığı bölgelerde yaşayan insanların Allah’ı bulabilmeleri insanların fitrat ve vicdanlarının Allah’ın varlığını tanıyıp inanmaya müsait şekilde yaratıldığını gösterir” diyerek izah etmektedir. İnsanın fitratına dercedilmiş olan bu Allah tasavvuru değişik zamanlarda ortaya çıkmaktadır. Mesela; bela ve musibetler karşısında insanın dili sussa bile vicdanının susmaması ve sığınacak bir mekan araması bunun açık örneklerindendir. Keza Kur’ân-ı Kerimde Allah (c.c) kendisine dua ettiği zaman¹¹⁹ icabet edenin kim olduğunu sorması¹²⁰, yine “yeryüzünü karargah yapan kimdir”¹²¹ şeklindeki sorularla asıl insanların fitratlarındaki şeyi tasdik ettirmek istemektedir.¹²² Ayrıca herhangi bir tebliğci görmeden yeryüzünün değişik yerlerinde Allah’ın varlığını kabullenen insanların mevcudiyeti insanlarda varolan fitratı ortaya koymaktadır.

Kâsimî fitratın Allah’ı tanıyacak mahiyette yaratılması konusunda “Siz Allah’ın verdiği rengi alınız. Allah’ın boyasından daha güzel boyası olan kimdir?”¹²³ ve “Hani Rabbin, Âdem oğullarından, onların bellerinden zürriyetlerini almış ve: “ben sizin Rabbiniz değil miyim?” diye onları kendilerine şahit tutmuştu. “Evet (buna) şahidiz!” dediler.”¹²⁴ meâllerindeki âyetleri delil olarak getirmiştir.¹²⁵

Kâsimî tevhid-i rubûbiyyetle ilgili “sor bakalım semada sizi rızıklandıran kim? Size kulakları ve gözleri veren kim? Allah’dır diyecekler¹²⁶ ve “de ki: yedi kat semânın ve arş-ı azîmin sahibi kim? Allah’dır diyecekler,¹²⁷ âyetlerini zikrederek fitratın Allah’dan gâfil olamayacağını söylemiştir.

¹¹⁸ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Akçay, “İmanın Oluşumunda Fitratın Rolü” SAÜİFD, sy.1, s.273-277.

¹¹⁹ Kâsimî, *a.g.e.*, s.192-194.

¹²⁰ en-Neml, 27/62.

¹²¹ en-Neml, 27/61.

¹²² Kâsimî, *a.g.e.*, s.195.

¹²³ el-Bakara, 2/138.

¹²⁴ el-A’raf, 7/172.

¹²⁵ Kâsimî, *Delâilü’l-tevhid*, s.195.

¹²⁶ Yunus, 10/31.

¹²⁷ Mü’minûn, 23/84-89.

Kâsimî Allah'ın varlığını isbat hususunda özellikle Kur'ân ayetlerini delil getirmiştir. O, yaratılış bakımından âciz ve zayıf olan insanın belalar karşısında Allah'a dua edip yalvarma hadisesini de zayıfın kuvvetliye sığınması şeklinde görmüş ve bu yakarışın fitratın gereği olduğuna dair "size herhangi bir keder dokunduğu vakit Allah'a tazarrû ve niyâz edersiniz"¹²⁸ âyetini zikretmiştir.

Buraya kadar anlattığımız konalar Kâsimî'nin fitrî marifetle ilgili görüşlerini yansıtmaktadır.¹²⁹

Kâsimî'ye göre ma'rifetullahın bir de kesbî olan yönü vardır. Kâsimî'ye göre bu mâ'rifet Allah(c.c)'ın vahdâniyyetini, sıfatlarını bilmeye ve Allah'a yakışmayan niteliklerden O'nu tenzih etmeye yönelik marifettir. Peygamberlerin dâvetleri ve dâvetle elde edilen bilgileri de kesbî mâ'rifet olarak kabul eden Kâsimî şunları söyler: Söz konusu bu kesbî mâ'rifet peygamberlerin dâvet ettiği ve teşvik ettikleri ma'rifettir. Nebiler ümmetlerinden "Allah'dan başka ilah yoktur" şeklinde kelime-i tevhidi söylemelerini istemiş, insanları Allah'ın birliğine çağırmışlardır.¹³⁰

Kâsimî kesbî mâ'rifeti üç kısma ayırmıştır.¹³¹

1) Nebîler, sıddıklar ve şehidlerden başkasının pek anlayamacağı mâ'rifet

2) Zannı galiple elde edilen mâ'rifet. Bu tür ma'rifete yakîn denmektedir

3) Tasavvur, tahayyül ve taklid gibi yollarla kazanılan mâ'rifet. Nitekim "Onların çoğu, Allah'a ortak koşmadan inanmazlar"¹³² meâlindeki âyet bu tür mâ'rifeti ifade etmektedir.

¹²⁸ en-Nahl, 16/53.

¹²⁹ Kâsimî, *a.g.e.*, s.195.

¹³⁰ Kâsimî, *Delâilü't-tevhid*, s.196.

¹³¹ Kâsimî, *a.g.e.*, s.196.

¹³² Yusuf, 12/106.

Mâ'rifet-i ilahinin hakikatına erebilmenin ve kişinin şirk durumundan kurtulup iman edebilmesinin gerçekten güç bir iş olduğunu ileri süren Kâsimî, bu hususa “O Mekkelilerin çoğu şirk koşmaksızın Allah’a iman etmezler”¹³³ meâlindeki âyeti delil göstermiştir. O kişinin Allah (c.c) hakkında marifetin zirve noktasına ulaşabilmesi için eşyanın cevherini duyularla bilinenini (mahsûsât) ve sırf aklî olan (ma’kulât)ı bilmesi gerektiği görüşündedir. Zira böylece kişi varlıklardaki sanatın farkına varır, onların sonradan var olduklarını kavrar, eşyaya içinde mevcut bulunan bir şeyin de onu yaratamayacağını bilir, demektir.¹³⁴

Bu âlemin tamamını bilebilmek insana ağır geldiğinde ise, her insanın bedeninde küçük bir âlem bulunmaktadır. Bu küçük âlemde büyük âlemde bulunan şeylerin tamamı bulunur. İnsan âlemin özetlenmiş (süzülmüş) bir kitabı gibidir ki, şahıs bu muhtasar kitabı her türlü şartlarda okuyabilir. Büyük âlem ise mufassal bir kitaptır. Kâsimî buradan hareketle insan kendi bedenindeki muhtasar kitabı okudukça, mufassal kitabı (yani kâinatı) okuyup anlama aşkının artacağını ifade etmektedir.¹³⁵

2.1.2.2. İnâyet Delili

İnâyet metodu Allah (c.c)’ın varlığını isbâtlayan delillerdendir. Nitekim İbn Rüşd (1126-1198) “Menâhicü’l-edille” de bu delili kullanarak “âlemi bilmekten maksadın âlemin Allah’ın sanatı olduğunu ve O’nun tarafından eşsiz bir şekilde yaratıldığını bilmektir” demiştir.¹³⁶

İnsan Kâinattaki herhangi bir mahluka baktığı zaman o şeyin, yaratıcı tarafından kendine has bir şekilde yaratıldığını görmektedir. Bu yaratılış da mevcudâtın menfaatına en uygun yaratılıştır. Şayet söz konusu varlığın başka şekilde yaratıldığı, başka bir programla yaratıldığı düşünülürse kesinlikle bu menfaatların ortadan kalktığına şahit olunur. Buradan hareketle Kâsimî, “O zaman bu eşyayı yaratan, ona o

¹³³ Yusuf, 12/106.

¹³⁴ Kâsimî, *a.g.e.*, s.197.

¹³⁵ Kâsimî, *a.g.e.*, s.198.

¹³⁶ Kâsimî, *a.g.e.*, s.201.

menfaatları veren bir sanatkâr olmalıdır” sonucuna ulaşmaktadır.¹³⁷ O, bütün bunlara yaşadığımız dünyadan örnekler vermektedir. Mesela; su, suda yaşayan hayvanların yaşamalarına uygun olarak yaratılmıştır. Su içerisinde yaşayan canlılara, o şartlar da yaşayabilme imkanı verilmiştir. Bütün âlemde böyle pek çok deliller bulunmaktadır. Kâsimî bütün bunlardan hareketle “bizzat yapan, mutlak iradesi ile kâinata nizam veren Allah (c.c)’dır” demektedir.¹³⁸ Bu zikredilenler inâyet delilinin birinci yönünü oluşturmaktadır.

İnâyet delilinin ikinci yönü ise, eşyanın mevcudiyetini devam ettirebilmesi için gerekli şartların hazırlanmasıdır. Mesela bir bitkinin hayat bulması, canlılığını devam ettirebilmesi için gerekli şartların sağlanması gibi.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz: Bu kâinattaki her şey düzenli bir nizamdan, muhkem bir tertipten, illet ile ma’lul arasındaki sıkı bağdan kaynaklanmaktadır. Âlemde her şey birbirine yardımcı durumundadır. Kâinât insan aklının anlamaktan âciz kaldığı kadar harikulâde yaratılmıştır. Bu derece eşsiz ve güzellikte yaratmaya, ancak her şeye kudreti yeten hikmet sahibi, Hayy ve Kayyûm olan Allah muktedir olabilir.

2.1.2.3. İhtirâ Delili

Kâsimî’ye göre ihtirâ sözü felsefî bir terim olup, Allah hakkında kullanılması doğru değildir. Zaten Allah (c.c)’ın muhteri diye bir ismi yoktur. Bunun yerine Kur’ân inşâ sözcüğünü kullanmıştır. İhtirânın (yaratmanın) delil oluşuna gelince bunun içine canlılar aleminin tamamı dahildir. Kâsimî bu delilin iki temel esasa oturtulabileceğini söylemektedir.¹³⁹

Birincisi; Varlıklar yaratılmıştır. Onların yaratılmış oldukları yani sonradan oldukları hayvanlarda ve bitkilerde daha kolay görülmektedir. Nitekim Allah (c.c) bu hususa işareten meâlen şöyle buyurmaktadır: “O Allah’tan başka yalvardıklarınız (var ya),

¹³⁷ Kâsimî, *a.g.e.*, s.202-203.

¹³⁸ Kâsimî, *a.g.e.*, s.204.

¹³⁹ Kâsimî, *Delâliü’t-tevhid*, s.207.

onların hepsi bir araya toplansalar, bir sinek dahi yaratamazlar.”¹⁴⁰ Biz bazı cisimleri önce cansız olarak sonra da onlarda hayatın ortaya çıktığını ve canlandıklarını görmekteyiz ve böylece orada hayatı var eden, onlara hayatı veren bir varlığın bulunduğunu ve onun da yüce Allah olduğunu kesin olarak anlıyoruz. Göklere gelince biz onların sürekli hareketlerinden onların şu anda içinde bulundukları düzene bağlı bulunduğunu ve bizim istifademize uygun olarak hazırlandığını anlamaktayız. Bize sunulan ve belli bir düzene bağlanan bu şeyler ise kendisinden başka bir varlık tarafından yaratılmıştır.¹⁴¹

İkincisi, her yaratılmış şeyin bir yaratıcısı vardır. Kâsimî bu hususda yaratılan canlılar adedince delil olduğunu söylemektedir.¹⁴² Bunun içindir ki Allah’ı tam manasıyla bilmek isteyen kimsenin, bütün varlıklardaki ihtirânın mahiyetine vâkıf olabilmesi için eşyanın cevherlerini bilmesi gereklidir. Çünkü bir şeyin mahiyetini bilmeyen bir kimse ihtirâ’nın da mahiyetini bilemez. Allah (c.c)’ın şu meâldeki âyetinde bu noktaya işaret vardır: “Göklerin, yerin melekûtuna ve Allah’ın yarattığı şeylere ve ecellerinin yaklaşmış olabileceğine bakıp ibret almadılar mı?”¹⁴³

Kâsimî inâyet ve ihtirâ delillerine oldukça önem vermiş ve bunun sebebini Kur’ân’da Allah’ın varlığına delalet eden delillerin daha çok bu iki delile dayandığını söylemekle açıklamıştır.¹⁴⁴

Kâsimî Kur’ân’da zikredilen söz konusu âyetleri de üç kısımda mütalaa etmektedir.¹⁴⁵

a) İnâyet delilini içeren âyetler: Bu delil içeren bazı âyetler mealen şöyledir: “Geceyi (karanlığıyla sizi örten) bir elbise yaptık. Gündüzü geçim (iniz için çalışıp kazanma) zamanı yaptık. Üstünüzde yedi sağlam (gök) bina ettik. (Orada) parıl parıl parlayan bir lamba yarattık. Sıkışan bulutlardan şarıl şarıl su indirdik. Ki onunla çıkaralım; dane(ler),

¹⁴⁰ el-Hacc, 22/73.

¹⁴¹ Kâsimî, *a.g.e.*, s. 207.

¹⁴² Kâsimî, *a.g.e.*, s.208.

¹⁴³ el-A’raf, 7/185.

¹⁴⁴ Kâsimî, *a.g.e.*, s.208.

¹⁴⁵ Kâsimî, *a.g.e.*, s.209.

bitki(ler) ve (ağaçları) birbirine sarmaş dolaş bahçeler”,¹⁴⁶ “Yücedir O (Allah) ki gökte burçlar yaptı ve orada bir kandil ve aydınlatıcı bir ay var etti”,¹⁴⁷ “İnsan (şu) yiyeceğine bir baksın”¹⁴⁸

b) İhtira delilini ihtiva eden âyetler: Bu delili içeren âyetlerden bazıları meâlen şöyledir: “İnsan neden yaratıldığına bir baksın: atılan bir sudan yaratıldı. Bel ile kaburga kemikleri arasından çıkan (bir sudan)”¹⁴⁹, “Bakmıyorlar mı develere, nasıl yaratıldı? Göge nasıl yükseltildi? Dağlara nasıl dikildi? Yere, nasıl yayılıp döşendi?”¹⁵⁰ ve “Ey insanlar, size bir temsil verildi, onu dinleyin o Allah’dan başka yalvardıklarınız (var ya), onların hepsi bir araya toplansalar bir sinek dahi yaratamazlar. Sinek onlardan bir şey kapsa bunu ondan kurtaramazlar. İsteyen de aciz, istenen de (yani puta tapanda aciz, tapılan putta aciz. Sinek de).¹⁵¹

Yine aynı konuda Kur’ân-ı Kerimde Allah(c.c), İbrahim (a.s)’in şu sözünü hikaye etmektedir. “Ben yüzümü tamamen, gökleri ve yeri yoktan var edene çevirdim. Ve artık ben O(na) ortak koşanlardan değilim!”¹⁵² Bu konuda Kur’ân’da oldukça fazla âyet bulunmaktadır.¹⁵³

c) Her iki delili birden ihtiva eden âyetler: Bu hususta da bir hayli âyet vardır ve hatta âyetlerin çoğunluğunu bunlar teşkil etmektedir. Bazıları şunlardır:

“Ey insanlar, sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk edin ki, (Allah’ın azabından) korunasınız. O (Rabb) ki, yeri sizin için bir döşek, göğü de bina yaptı. Gökten su indirdi, onunla size rızık olarak çeşitli ürünler çıkardı. Öyleyse sizde bile bile

¹⁴⁶ en-Nebe, 78/10-16.

¹⁴⁷ el-Furkân, 25/61.

¹⁴⁸ Abese, 80/24.

¹⁴⁹ el-Tânk, 86/5-7.

¹⁵⁰ el-Gâşiye, 88/17-20.

¹⁵¹ el-Hâcc, 22/73.

¹⁵² el-En’âm, 6/79.

¹⁵³ Bkz. el-Hâcc, 73; el-En’âm, 79.

Allah'a eşler koşmayın.¹⁵⁴, "Ölü toprak onlar için bir âyettir, (ölüleri nasıl dirilteceğimize bir işarettir): biz onu dirilttik, ondan dane çıkarttık da ondan yiyorlar¹⁵⁵ ve "onlar ayakta, oturarak ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar, göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler: "Rabbimiz (derler), bunu boş yere yaratmadın, sen yücesin, bizi ateş azabından koru!"¹⁵⁶

Kâsimî bu âyetlerin ilk kısmında ihtirâ ikinci kısmında da inâyet deliline işaret olduğunu söylemektedir.¹⁵⁷ Kâsimî'ye göre Kur'ân-ı Kerimde vârid olan bu manadaki âyetlerin çoğu her iki çeşit delili (inâyet-ihtirâ) de ihtivâ etmektedir.

2.1.2.4. İmkân Delili

Mümkün, varlığı ve yokluğu birbirine eşit olan demektir. Bunun zıddı ise mümteni ve zaruridir.

İmkân delili Allah'ın varlığını isbatta kullanılan en önemli delillerden biridir. İmkân delili isminden de anlaşılacağı üzere alemin mümkün oluşundan hareket eder. İslam âlimleri önce mümkünin boyutlarından sonra da onun gereklerinden bahsetmişler ve buradan hareketle hiçbir mümkün varlığın mevcudiyetinin kendinden olamayacağını isbât etmişlerdir.¹⁵⁸

Gazzâli (ö.505/1111) bu delil için hudus içinde akla en yakın olan şey demiştir.¹⁵⁹ Şehristani (ö.548/1153) de âlemdeki imkanın zarureten bilindiğini söyler. Çünkü selim akıl âlemin her cüz'ünün imkân vasfını taşıdığına kat'iyetle hükmeder. Mecmû, yani

¹⁵⁴ el-Bakara, 2/21-22.

¹⁵⁵ Yâsin, 36/33.

¹⁵⁶ Âl-i İmran, 3/191.

¹⁵⁷ Kâsimî, *Delâilü't-tevhid*, s.209.

¹⁵⁸ Kâsimî, *a.g.e.*, s.227.

¹⁵⁹ Gazzali, *el-Madnun bih alâ gayri ehlih*, s.19 vd.

alemin tümü kendisini teşkil eden cüz'lerden teşekkül ettiğine göre o da zarureten bu özelliği taşır.¹⁶⁰

Bu delile göre alem mümkündür. Çünkü cüz'lerden meydana gelmiştir. Cüz'lerden meydana gelen şey vâcib olmaz. Zira vâcib mürekkeb değildir. Mümkün yukarıda da ifade edildiği üzere, varlığı ile yokluğu eşit olandır. Mümkün var olduğuna göre, onun varlığını yokluğuna tercih eden bir müreccih mevcuttur. Bu müessirde mümkün olursa onun da bir müessiri olacaktır. Böylece ya devir ve t̄selsüle düşülecektir ki, bunların ikisi de batıldır veya bir vâcibu'l vucudun varlığını kabule varılacaktır. O da Cenab-ı Hak'tır. Öyleyse mümkün olan alemin yaratıcısı Allah (c.c)'dir.¹⁶¹

2.1.2.5. Hareket Delili

Kâsimî hareket deliline çok büyük önem vermiş ve âlemde herşeyin hareket halinde olduğunu söylemiştir. Her hareket edenin bir hareket ettireni (muharriki) vardır. Hareket, bir şeyin kuvveden fiile çıkmasından başka bir şey değildir. Bir şeyin fiile çıkması mevcut bir fiile olabilir. Mesela; sıcaklık ateşle hasıl olur, odunda ateş olma kuvveti mevcuttur, fakat bu kuvvenin fiile dönüşmesi neticesinde hareket meydana gelmektedir. Fakat eşyada kuvveyle fiilin bir arada olması mümkün değildir. Öyleyse her hareketli olan bir başkasını hareket ettirici bir güç olsaydı her hareketli cismin hareketsiz cismi harekete geçirmesi gerekirdi. Böyle bir teselsül doğru değildir. Buna ilk hareketi veren birinin olması gerekir ki o da Allah (c.c)'dir.¹⁶²

2.1.2.6. Varlıkların Yaratılışlarındaki Mükemmellik

Kâsimî varlıkların yaratılışlarındaki mükemmelliği ve harikulâde sanatı gösterme hususunda insanın sanatını Allah'ın sanatıyla kıyas etmektedir. Ona göre insanların sanatları zaman içerisinde terakki etmekte ve gelişmekte, Allah'ın sanatı ise başlangıçtan itibaren mükemmel olarak devam etmektedir. İnsanın yapmakta olduğu

¹⁶⁰ Şehristanî, *Nihayetü'l-İkdâm*, s.13.

¹⁶¹ Kâsimî, *Delâilü't-tevhid*, s.228.

¹⁶² Ayrıntılı bilgi için bkz. Kâsimî, *a.g.e.*, s.214-218.

işte zamanla gelişme gösterdiği, sanat ve maharetini geliştirdiği gözlemlenmektedir, fakat Allah'ın harikulâde sanatları daha yarattığı ilk andan itibaren mükemmeldir, kusursuzdur. Allah zâtında kadim olduğu gibi, sanatları ibdâ yoluyla en mükemmel olarak meydana gelmektedir. Bu, Allah'ın sonsuz ilminin ve kudretinin bir gereğidir. Allah hadis olsaydı, ilimde ve kudret noktasında eksik olması gerekirdi ve buna bağlı olarak sanatları da noksan olarak zuhur eder, ilim ve maharetinin gelişmesi ile sanatları da terakkî ederdi. Ancak Allah'ın sanatları yaratıldığı andan itibaren en mükemmel sanatta yaratılmıştır ve bu mükemmellik kıyâmetin kopma anına kadar da devam edecektir.¹⁶³

2.1.3. Allah'ın Birliği (Vahdâniyyet)

Tevhid lûgatta, “birlemek, bir şeyin bir olduğuna hükmetmek”, ıstılahta ise, “Allah Teâla'nın zâtını, akıllarının tasavvur edebileceği, zihinlerin ve fikirlerin canlandırabileceği her şeyden uzak tutmak”¹⁶⁴ anlamına gelmektedir. Tevhid, Allah'ı rabb ve ilah olarak tanımak onun birliğini ikrâr, her çeşit ortağı ondan nefyetmekle gerçekleşebilir.¹⁶⁵ Kâsimî tevhidi tevhid-i ulûhiyet ve tevhid-i rubûbiyyet olmak üzere iki kategoride incelemektedir.

2.1.3.1. Tevhid-i Ulûhiyet

İlah hak veya bâtil bütün mabudlara kullanıldığı için Allah için de kullanılmıştır.¹⁶⁶ Nitekim Kur'an-ı Kerim'in değişik âyetlerinde ilahın Allah (c.c) için kullanıldığı görülmektedir.¹⁶⁷ Allah kelimesi çok özel bir lafız olup sadece Allah için kullanılır. Allah, varlığı zorunlu olan ve bütün övgülere layık bulunan yüce zâtın adıdır.¹⁶⁸ Bu sebeple bu isim tevhid dinleri veya islâm tarihinin hiçbir döneminde O'ndan başka

¹⁶³ Kâsimî, *Delâilü'l-tevhid*, s.242.

¹⁶⁴ Asım Efendi, *Kamus-u Okyanus*, “Tevhid” md.

¹⁶⁵ Cürcânî, *el-Tarifât*, s.48.

¹⁶⁶ Râgıb el-İsfehânî, *Müfredât*, “e.l.h.” md.

¹⁶⁷ el-A'râf, 7/59; en-Nahl, 16/36; el-Enbiya, 21/25.

¹⁶⁸ Bkz. Tehânevî, *Keşşâf*, “ulûhiyye” md.

herhangi bir varlığa ad olarak verilmemiştir. Nitekim “Hiç sen O’nun bir adaşı olduğunu biliyormusun?”¹⁶⁹ meâlindeki âyet-i kerime’de bu gerçek vurgulanmaktadır. İslam bilginlerine göre gerek Arap dilinde, gerekse bu lafzı kullanan diğer müslüman milletlerin dillerinde herhangi bir çoğul şekli oluşmamıştır.¹⁷⁰

Tevhid-i ulûhiyet, ibadetle Allah’ı birleme, yalnızca O’na yönelip ibadet etmektir. Tevhid-i ulûhiyet peygamberlerin gönderilişinin maksadıdır. Peygamberlerle ümmetleri arasında tevhid-i rubûbiyet konusunda herhangi bir münakaşa olmamıştır. Asıl tartışmaların kaynağını tevhid-i ulûhiyet oluşturmuştur.¹⁷¹ Kur’ân’da bütün peygamberlerin tevhid-i ulûhiyetle ilgili olarak kavimleriyle aralarında geçen uzun boylu tartışmaların yaşandığına şahit olmaktadır.

Müşrikler Allah’dan başka ilahlar ediniyorlar ve ibadette onları Allah’a ortak-eş tutuyorlar, bu ilahların da kendileri üzerinde haklarının olduğunu zannediyorlardı.¹⁷² Bazıları da bu putlara Allah’a yaklaştıracı olduklarını zannederek tapıyordu. Putları Allah’a şefeâtçi kabul edip, onları Allah’a götürücü birer vasıta olarak görüyor, putların şefeâtı olmadan semanın kapılarının açılmayacağına inanıyorlardı. Tevhid-i ulûhiyet yani yalnızca Allah’a ibadet etmek ve O’na ortaklarla birlikte ibadet etmeme konusunda toplumların içine düştükleri yanlışları yüzünden bütün peygamberlerin ilk dâvetleri özellikle tevhid-i ulûhiyet olmuştur. “Andolsun Nuh’u kavmine gönderdik” “Ey kavmim, dedi, Allah’a kulluk edin, sizin O’ndan başka tanrınız yoktur.”¹⁷³ “Andolsun biz, her millet için de: “Allah’a kulluk edin, şeytan (a tapmak)tan kaçının” diye bir elçi gönderdik.”¹⁷⁴ meâlindeki âyetler bu hususu vurgulamaktadır.

Hz.Peygamber (s.a.v) kendi gönderiliş gayelerinden birinin özellikle tevhid-i ulûhiyeti gerçekleştirmek olduğunu ifade etmektedir. Bir çok hadiste bu hususu açıkça belirttiği

¹⁶⁹ Meryem, 19/65.

¹⁷⁰ Bkz. Elmalî, I,24-29; Suat Yıldırım, *Kur’an’da Ulûhiyet*, s.100-101; Metin Yurdagör, *Âyet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ Allah’ın İsimleri*, s.66.

¹⁷¹ Kâsimî, *Delâilü’t-tevhid*, s.77.

¹⁷² Kâsimî, *a.g.e.*, s.78.

¹⁷³ el-A’râf, 7/59.

¹⁷⁴ en-Nahl, 16/36.

gibi “insanlar Allah’a ve O’nun Resülü Muhammed’e şahitlik edinceye kadar onlarla savaşmakla emrolundum”¹⁷⁵ tarzındaki ifadesi de bunun açık örneklerinden biri durumundadır.

Bütün bunlara göre mükellefe ilk vâcib olan kelime-i şهادettir. Nitekim islâm âlimlerinin ittifakta kabul ettikleri husus kula ilk emredilecek şeyin kelime-i şهادet (tevhid akidesi) olduğudur.¹⁷⁶

Kâsimî Kur’ân’daki tevhid-i ulûhiyete dâvet metodunu şu şekilde açıklar:

Kur’ân tevhid-i ulûhiyete dâvet ederken tevhid-i rubûbiyeti anlatan halk ve tedbir, mülk, hıfz, riayet (koruma), ihsan ve rahmetle ilgili âyetleri nazara verir. Bunları tevhid-i ulûhiyete delil olarak sunar.¹⁷⁷

Bu yollardan biri de tenkit yoludur. Bu, insanların Allah’a ortak olarak tanıdıkları ilahların âcizliğini ve kulların dualarına (isteklerine) cevap vermekten âciz olduklarını nazara vererek onları tevhid-i ulûhiyete dâvet eder. Bu hususla alakalı Kur’ân’dan pek çok örnek göstermek mümkündür. “Hiçbir şey yaratmayan, kendileri yaratılan şeyleri (Allah’a) ortak mı koşuyorlar? (O putlar), ne onlara bir yardım edebilirler ne de kendilerine yardım ederler? Onları doğru yola çağırırsanız size uymazlar. Ha onları çağırmışsınız, ha susmuşsunuz, sizin için birdir. Allah’dan başka yalvardıklarınız da sizler gibi kullardır (Onların tanrı olduğu hakkındaki iddianızda) doğru iseniz, çağırın onları da size cevap versinler. Onların yürüyecekleri ayakları mı var, yoksa tutacakları elleri mi var? De ki: (Allah’a) ortak (koştuk)larınızı çağırın, sonra bana tuzak kurun, haydi (elinizden geliyorsa) hiç göz açtırmayın bana”¹⁷⁸ Bu ve buna benzer âyetleri incelediğimiz zaman batıl ilahların acizlikleri, belki kendilerini ilah edinenlerden daha aciz olduklarını görmekteyiz. Kendilerine tapanların sahip oldukları göz, kulak, el, ayak gibi organlardan bile mahrum oldukları ortaya çıkmaktadır. Bunların akılları, iradeleri

¹⁷⁵ Buhari, “Kitabu’l-iman”, 25; Muslim, “İman”, 22.

¹⁷⁶ Kâsimî, *Delâilü’t-tevhid*, s.79.

¹⁷⁷ Kâsimî, *Delâilü’t-tevhid*, s.79.

¹⁷⁸ Kâsimî, *a.g.e.*, s.79.

ve beyanları da yoktur. Kâsimî bunları söyledikten sonra şu soruyu sorar “bütün bunlardan sonra bu nasıl bir ulûhiyettir.”¹⁷⁹

Bu noksan sıfatlarla vasıflanmış ilahlara tapanların durumu acınacak bir durumdur. Çünkü bunlar kendileri kadar duyamayan, göremeyen zarar ve menfaate mâlik olamayan ilahlara tapmaya kendileri razı olmuşlardır. İbrahim (a.s)’in diliyle Kur’ân bunlara şöyle seslenir, “Yuh size ve Allah’tan başka taptıklarınıza. Aklınızı kullanmıyor musunuz siz?”¹⁸⁰

Kur’ân’ın tevhid-i ulûhiyete dâvet metotlarından üçüncüsü de zâtına mahsus isim ve sıfatlarıyla Allah’ın, tapılan ilahlardan farklı olduğunu gözler önüne sermesidir ki hiçbir bâtil mabud bu isimler ve sıfatlarla isimlenmemiş ve sıfatlanmamıştır.¹⁸¹ Bunlara birkaç misal verecek olursak;

Kur’ân’ın en yüce suresinde “Hamd alemlerin rabbına mahsustur. O Rahman ve Ramihdir”¹⁸² ve başka bir surede “Tanrınız bir tek Tanrı’dır, O’ndan başka tanrı yoktur, O Rahman ve Rahim’dir.”¹⁸³

Buraya kadar Kâsimî’nin anlattığı düşüncelerden tevhid-i ulûhiyete ulaşabilmenin yolu, ibadeti sadece Allah için yapma hiçbir şekilde Allah’a şirk koşturmakla elde edilebileceği ortaya çıkmaktadır. Şirki hatıra getirecek ifadelerden ve tavırlardan insan nehyedilmiştir. Mesela, Ben Allah’ın ve filanın himayesindeyim gibi sözler şirki akla getirebilecek sözlerdir. Türkçe’imizde de “evvel Allah sonra sen” gibi sözlerde bu tür sözlerden olsa gerektir. Allah’a ve filana tevekkül ettim, Allah ve filanda dilerse gibi sözlerden kaçınmak gerekir. Bu sözler Arapça’da “sümme” siz atıfla söylendiği zaman mahzurludur.¹⁸⁴

¹⁷⁹ el-A’râf, 7/191-195.

¹⁸⁰ el-Enbiyâ, 21/67.

¹⁸¹ Kâsimî, *Delâilü’l-tevhid*, s.74.

¹⁸² Fatiha, 1/1-2.

¹⁸³ el-Bakara, 2/163.

¹⁸⁴ Kâsimî, *a.g.e.*, s.105-106.

Peygamberimiz bunun tahsis için *"Lâ tekûlû mâşâallah ve şâe fulân, velâkin kûlû mâşâallah sümme şâe fulân"* buyurmuştur.¹⁸⁵ Çünkü "vav" ile atıf misliyeti müsavâtı iktiza eder "sümme" rütbeden tefsiri ifade etmektedir.¹⁸⁶

Tevhid-i ulûhiyete ulaştıran yollardan biri de; Allah'dan başkasına Allah'a yakışır tazimlerde bulunmamaktır. Mesela; filan olmasaydı, şöyle şöyle olurduk. Horoz ötmeseydi hırsız malımızı çalardı gibi ifadelerden kaçınmak lazımdır.¹⁸⁷ Yine peygamberimiz kabirler üzerine mescidler yapmayı mehyetmiş, Hristiyan ve Yahûdilerin kabirleri mescid hale getirdiklerinden dolayı Allah (c.c) tarafından lanete uğradıkları belirtilmiştir.¹⁸⁸

Yine peygamber (s.a.v) güneşin doğumu ve batımı anında secde etmekten nehyedilmiştir.¹⁸⁹ İbadet niyetiyle mescidlere yolculuk yapmayı nehyetmiş ancak üç mescide ziyaret yapılacağını beyan etmiştir. Kendisinin de ashab-ı tarafından aşırı derecede övülmesine karşı çıkmış, ona sen bizim seyyidimizsin diyenlere, seyyid ancak Allah'dır demiştir. Kendisinin huzurunda ta'zimkarane fakat aşırı şekilde eğilen Muaz'a, bu ne hal ya Muaz diye ikazda bulunmuştur.¹⁹⁰

Hulefa-i Râşidin de aynı yolu takip etmişlerdir. Halkın ta'ziminden dolayı Hz.Ömer Şecere-i rıdvân'ı kestirmiştir. Hacerü'l-Esved karşısında; Ey taş sen bir taşsın ne zarar verirsin ne de fayda verirsin. Seni Allah Resûlü öperken görmeseydim öpmezdim demiştir.¹⁹¹

¹⁸⁵ Ebû Dâvud, *"Edeb"*, 72; Ahmed b.Hanbel, V,384-394-398.

¹⁸⁶ Kâsimî, *a.g.e.*, s.106.

¹⁸⁷ Kâsimî, *Delailü't-tevhid*, s.106.

¹⁸⁸ Buhari, *"Cenâiz"*, 62.

¹⁸⁹ Buhari, *"Bed'ül-halk"*, 11.

¹⁹⁰ Ebu Dâvud, *"Edeb"*, 152; Ahmed b.Hanbel, V,253-256.

¹⁹¹ Buhari, *"Hâcc"*, 50; Muslim, *"Hâcc"*, 248-251.

Haz. Ali'de Ebû Heyyâc el-Esedî'ye seni Allah Rasûlünün görevlendirdiği bir görevle görevlendireyim mi? Şerefînden dolayı yükseltilmiş mezarları düzleyesin, gördüğün her sûretide parçalayasın buyurmuştur.¹⁹²

Bu düşünce tarzı Şîa ve Mutasavvıflar çıkıncaya kadar devam etti. Şîânın arkasından gidenler imamlarının yanlış düşüncelerinin altında kaldılar. Bu olaylar peşi sıra devam edip günümüze kadar ulaştı geldi. Kâsimî bütün bunlardan duyduğu ızdırabı: "İslâm memleketlerinin büyük şehirlerine baktığımızda kubbeli kabirler, türbeler etrafında müzeyyen saraylar, kandiller yakmalar (mum yakma), nezir sandıkları koymalar, o türbelerin bezlerinin öpülmesi, nezirler, tevessüller, münacâtlar, kurban kesmeler, cahiliye şenlikleri gibi şenlikler, İslâm akidesine muhalif, imanı nakzedecek nice fiiller" ifadelerle dile getirerek tevhid-i ulûhiyete ulaşmak için bunlardan sakınmanın gerekliliğini vurgulamaktadır.¹⁹³

2.1.3.2. Tevhid-i Rubûbiyet

Rabb kelimesi bir şeyi terbiye etmek manasında, bir işi halden hale sokmak, tamam oluncaya kadar inşaya devam etmektir.¹⁹⁴ İbnül- Esir Nihâye'de "Rabb" kelimesinin seyyid, mâlik, müdebbir, mürebbî, kayyim, mün'im manalarına kullanılabileceğini söylemiştir.¹⁹⁵ Rabb kelimesi Allah için kullanılabileceği gibi başka varlıklar için de kullanılabilir. Allah'dan başka varlıklar için kullanılırsa izafetle "rabbü'n-nar" ve "rabbü'l- feres" gibi terkiplerle kullanılır. Rabb lafzı Allah için kullanıldığında ise mürebbî (terbiye edici) manasındadır ki, bu da bir şeyi kemal noktasına kadar nemalandıran, halden hale, tavırdan tavıra değiştiren manasına gelmektedir.¹⁹⁶

¹⁹² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 89.

¹⁹³ Kâsimî, *Delâilü't-tevhid*, s. 108.

¹⁹⁴ Kâsimî, *a.g.e.*, s. 69.

¹⁹⁵ İbnü'l-Esir, *en-Nihâye*, "rabb" md.

¹⁹⁶ Kâsimî, *a.g.e.*, s. 70.

Hız. Peygamber (s.a.v.) kişinin efendisine rabbim demesini kerih görmüş “köle efendisine Rabbim demesin” buyurmuştur.¹⁹⁷

Bunun için rubûbiyetin şen’inden olan yaratmak, rızık vermek, mülk, tedbir, tasarruf fiilleri Allah’a aittir. Allah’ın yarattıklarından hiçbir i rubûbiyetinde Allah’ın şeriki değildirler. Allah (c.c.)’ın rubûbiyeti insanın fitratına adeta derc edilmiştir. Neredeyse müşriklerde bile Allah’ın rubûbiyetini inkâr eden yok gibidir. Onlar Allah’ın rubûbiyetine putları şerik yapmışlardır.¹⁹⁸

Allah (c.c.) peygamber’e (s.a.v.) “De ki “ Sizi gökten ve yerden kim rızıklandırıyor? Ya da o kulak(lar) ın ve gözlerin sahibi kimdir? (onları yaratıp yöneten kimdir?) ölüden diri i diriden ölüyü kim çıkarıyor? Kim buyruğu(nu) yürütüyor (kâinatı yönetiyor)?” “Allah” diyecekler. De ki: “O halde (o’nun azabından) korunmuyormusunuz?”¹⁹⁹ ve Deki: “Bütün dünya ve içinde yaşayanlar kimindir” söyleyin bakalım, biliyorsanız. Elbette: “Allahındır” diyecekler. Öyleyse de: “neden aklınızı başınıza almıyorsunuz?” “Peki, yedi kat göğün ve Yüce Arşın Rabbi kimdir?” diye sor. Elbette “Allahır” diyeceklerdir. Öyleyse de! “İnandığınız Allah’a karşı gelmekten sakınmaz mısınız?”²⁰⁰

Bu ve buna benzer âyetler araplardaki müşriklerin tevhid-i rubûbiyeti, yani yaratma, rızık, ihyâ ve imâte gibi konularda Allah’ın birliğini kabul ettiklerini gösteriyor. Allah’ı inkâr eden dehriyyenin dışında bu hususları inkâr eden de olmamıştır.²⁰¹

Dehriyyûn Allah’ı inkâr etmekle âlemin kendi kendine hareket ettiğini savunuyorlardı.²⁰² Kur’ân bunların ifadelerini şöyle hikâye etmektedir. “Dediler ki: Ne varsa dünya hayatımızdır, başka bir şey yoktur. Ölürüz, yaşarız. Bizi zamandan başkası helâk etmiyor. Fakat onların bu hususta hiçbir bilgileri yoktur.”²⁰³

¹⁹⁷ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 75.

¹⁹⁸ Kâsimî, *Delâilü’t-tevhid*, s.70.

¹⁹⁹ Yunus, 10/31.

²⁰⁰ el-Mü’minûn, 23/84-87.

²⁰¹ Kâsimî, *a.g.e.*, s. 71.

²⁰² Kâsimî *a.g.e.*, s. 71

²⁰³ el- Câsiye, 45/24.

Mecûsilerde âlemde iki ilah kabul etmişler fakat iki ilahı birbirine eşit tutmamışlardır. Hayır tanrısı(nur)ı şer tanrısın(zulmet)dan üstün tutmuşlardır. Neticede nur zulmete galip gelecektir demişlerdir. Nur'u ezeli kabul edip, zulmeti ise hadis kabul etmişlerdir.²⁰⁴

Netice olarak Kâsimî'ye göre tevhid-i rubûbiyet hususunda birbirleriyle çekişme içerisinde bulunan grupların hiçbirisi yaratma ve tedbir işlerinde Allah'a ortak koşmamışlardır²⁰⁵

2.1.4. Allah'ın Sıfatları

Mu'tezile dışındaki Cehmiye, Eş'ârîyye, Mâturidiye ve Hanbeliler gibi bütün kelâm ekolleri Allah Teâla'nın zâtî, subûtî ve kemâl sıfatlarıyla muttasıf olduğunda ve Cenâb-ı Hakk'ın kendisine nisbet ettiği bu ilâhî sıfatlarla vasıflanmış olduğunda görüş birliği halindedirler. Mesala sıfatlar konusunda ibn Rüşd şöyle demektedir: "Cumhûrun sıfatlar konusunda bilmesi gereken şey sadece şeriâtın açıkça belirttiği hususlardır. Bu da sıfatlar konusunda tafsile girmeden bu sıfatların varlığını kabul etmekten ibarettir. Çünkü tafsile girildiği takdirde cumhûr için bu konuda asla kesin bilgi edinmenin imkânı yoktur."²⁰⁶ İbn Teymiyeninde bu hususa dikkat çektiğine dair kendisinden "bu hüküm akıl taşıyan herkesin üzerinde ittifak ettiği bir esastır"²⁰⁷ ifadeleri nakledilmiştir.

Muhammed Abduh ise "Risâletüt- tevhid" adlı eserinde konuya ilişkin olarak "Bizim iman etmemiz gereken şey, Allah'ın diğer varlıklara benzemeyen bir varlık olduğunu, ezeli, ebedî, hayy, âlim murîd, kadîr, mütekkellim, sem'î, basîr olduğunu, vâcibu'l-vucûd olmakta, sıfatlarının kemâlinde ve mahlukatını yaratmakta tek bulunduğunu bilip kabul etmemizdir. Bunlara ilaveten şeriâtın kaynağının kendi ilahi zâtına nisbet ettiği isimler ve sıfatlar da bunlara dahildir. Sıfatların Allah'ın zâtı üzerine zâid olması, kelâm

²⁰⁴ Kâsimî, *Delâilü't-tevhid*, s.71.

²⁰⁵ Kâsimî, *a.g.e.*, s.71.

²⁰⁶ İbn Rüşd, *el- Keşf an menâhicü'l-edille*, s.59.

²⁰⁷ Süleyman Dünya, *Muhammed Abduh Beyne'l-felâsife ve'l mütekellimîn*, I, 276.

sıfatının semavi kitapların manalarına şâmil ilimden başka bir sıfat olması, sem'î ve basar sıfatlarının işitilen ve görülen şeylere taalluk eden ilimden başka bir sıfat olması ve bunun gibi konu üzerinde düşünenlerin ihtilaf ettikleri ve mezheplere ayrıldıkları birçok meselelere gelince, bunlar içine dalınması câiz olmayan konulardandır. Çünkü insan aklının bu konularda neticeye ulaşması mümkün değildir. Varid olan birkaç lafızla istidlal etmek akılda zâfiyet, şeriâtta bulanıklık meydana getirir”²⁰⁸ demektedir.

Kâsimî'ye gelince O, sıfatlar konusunda daha ziyade selefi bir yaklaşım içindedir. Ona göre Allah (c.c.) bildirdiği isim ve sıfatları itibariyle sair mahlukâta benzemez ve yaratılmış olanlardan da O'na sıfatları notkasında hiçbir şey denk olamaz. Bu isim ve sıfatlarda hiçbir canlı Allah'a eş olamaz. Fakat bu, Allah için kullanılan söz konusu isim ve sıfatlarla başkası isimlenemez anlamına da gelmez. Mesela bir kulun âlim olarak isimlendirilmesi, kulun Allah'ın ilmine denk bir ilminin olduğu manasına gelmez. Allah (c.c.)'ın zikredilen isimlerle isimlendirilmesi de onların niteliklerine göredir. Allah'ın ilmi, kudreti veya iradesi denilince Allah'ın kendi yüce zâtına özgü sıfatları; kula da ilmi, kudreti ve iradesi nisbet edilince kula özgü sıfatlar kastedilmiş olur ki; kula ait bu sıfatlardan Allah (c.c.) münezzehtir.²⁰⁹

Kâsimî haberî sıfatlarla ilgili olarak, bütün haberî sıfatların hakiki anlamda anlaşılması gerektiği görüşündedir. Ancak haberî sıfatlar nâsların zahir manalarına bağlı olarak hakiki anlamda anlaşılmasında mahlukatına kıyas edilmemesi gerektiğini söylemektedir.²¹⁰ Nitekim Kâsimî selefi anlayış doğrultusunda “Mehâsinü't- te'vilinde” “Rahman olan Allah arş'a istivâ etti”²¹¹ âyetindeki “istivâ” kelimesini, Ebû Âliye'nin rivayet ettiği yükseldi anlamına gelen “irtefe'a” lafzıyla tefsir etmiştir.²¹² Keza o, “Sana biat edenler (islâm uğrunda ölünceye kadar savaşmak üzere sana söz verenler), gerçekte Allah'a biat etmektedirler”²¹³ meâlindeki âyeti tefsir ederken bu iki söz verme arasında bir farkın bulunmadığını, Allah Rasûlüne söz verişin Allah'dan dolayı olduğunu ifade

²⁰⁸ Muhammed Abduh, “Risaletü't- tevhid”, s. 42-43.

²⁰⁹ Kâsimî, *Delâilü't- tevhid*, s. 54-55.

²¹⁰ Kâsimî, *a.g.e.*, s. 55-56.

²¹¹ Taha, 20/5.

²¹² Kâsimî, *Tefsîru'l- Kâsimî*, V, 95.

²¹³ el- Fetih, 48/10.

etmektedir. Aynı ayetin devamındaki “Allah’ın eli, onların ellerinin üzerindedir”²¹⁴ ifadelerinin de te’kid olduğunu söylemiştir. Yani Allah’ın eli biat anında onların ellerinin üzerindedir. Sanki onlar peygambere biat ederken Allah’a biat etmişlerdir.²¹⁵

Kâsimî’ye göre Allah’ın sıfatları kemâl sıfatlarıdır. Allah, daha ötesinde bir kemâl bulunmayan son- nihâi noktadaki kemâl ile vasıflanmıştır. Allah eksiklikten, ihtiyaçtan, hudustan münezzehtir. Allah (c.c.) hakkında bu sıfatların mükemelliğinin en yüce mertebesinde olması gerekir. Allah (c.c.) kulun vasfedilebileceği bütün kemâllerin üstünde olduğu gibi, O’ nun ulûhiyetine yakışmayan sıfatlardan da kul O’ nu ne kadar tenzih ederse etsin, O bunun da ötesinde bir tenzih ve yüceltmeye layıktır.²¹⁶ Kemâl vücûdî bir şeydir. Yokluk ve selb ifade eden şeylerde ise kemâl bulunamaz. Bundan dolayı kitapta ve sünnette selbî bir sıfattan bahsedilmemiştir.

Kâsimî’ye göre “ kendisini ne bir uyuklama, ne de uyku tutmaz”²¹⁷ meâlindeki âyet Allah’ın hayat ve kayyûmiyetinin kemâlini isbât için zikredilmiştir. Yine Allah’ın eşinin ve benzerinin olmadığına belirtilmesi ve herhangi bir şeye ihtiyaç duymaması, Cenâb-ı Hakk’ın bunlardan kendisini tenzihi, onlara ihtiyacının olmayışını ve azametini ifade içindir.²¹⁸

Kâsimî kitapta ve sünnette belirtilen nefiy sıfatlarını mücmel olarak zikredip tafsilata girmemiştir. Nitekim Kâsimî’nin tefsirinde bu ve emsâli âyetleri tefsir ederken fazla tafsilata girmeyip mücmel olarak zikrettiği görülmektedir. Mesala “Leyse kemislihi şey’ün”²¹⁹ âyetindeki “misil” kelimesi sıfat manasınadır diyerek, hiçbir şey onun sıfatı gibi bir sıfata mâlik değildir, demiş, bir başka görüş olarak da “misil” kelimesini “zâtühû” lafzıyla tefsir etmiştir.²²⁰

²¹⁴ el-Fetih, 48/10.

²¹⁵ Kâsimî, *a.g.e.*, VI, 267.

²¹⁶ Kâsimî, *Delâilü’l-tevhid.*, s.56.

²¹⁷ el- Bakara, 2/255.

²¹⁸ Kâsimî, *a.g.e.*, I, 99; amf. *Delâilü’l-tevhid.*, s.56.

²¹⁹ eş- Şûra, 42/11.

²²⁰ Kâsimî, *Tefsiru’l-Kâsimî*, VI, 165.

Kâsimî, Cehmiyyenin, Mutezile'nin ve sonraki dönem Eş'ârî kelâmcılarının nefiy sıfatlarında sözü uzatmaları gibi yapılan uzun boylu tartışmaların, insanı vâcib Allah (c.c.)' in nefiyine götüreceğini söyleyerek bu konularda fazla tartışmaya girilmemesi gerektiğini ifade etmiştir.²²¹

Netice olarak Kâsimî, bu kadar selbî sıfatlarla muttasıf olan zâtın vücudunu insan idrâk edemez. Bu fikirleri tartışanlar "Allah alemin dahilinde değildir, haricinde de değildir. O'nun hakkında nerede vâ nasıllık düşünülemez, O'na ulaşmak mümkün değildir, O'ndan uzaklaşmakta mümkün değildir. Hiçbir şey O' na yükselemez, hiçbir şey de O'nun huzurundan inemez, gibi sözleri tenzihen söylemek O'nun ulûhiyetini ortadan kaldırmaktır, ta'tildir, Cenâb'ı- Hakk'ın vücûdunu inkardır."²²² diyerek selefi yaklaşımı benimsemiş görünmektedir.

2.1.4.1. Kâsimî'ye Göre Zâtî ve Fiilî Sıfatlar

Kâsimî'ye göre Allah'ın zâtî sıfatları, ezeli ve ebedî olan Cenâb'ı- Hakk'dan ayrılması düşünülemeyen lâzimi sıfatlar olup, kudret, hayat, ilim, kibriyâ ve celâl ifade den sıfatları gibi sıfatlardır.²²³ O Allah'ın zâtî sıfatlarının ezeli ve ebedî olduğu hususunda Ebû Hanife'yle aynı görüştedirler.²²⁴

Fiilî sıfatlara gelince, bunlar Allah'ın ilim ve hikmetine uygun olarak dilemesi (meşiet) ve kudretiyle yaptığı şeylerdir. Yaratmak, rızık vermek, öldürmek, sevmek, gazap etmek, söz, kelâm gibi sıfatlar bu kategoriye girmektedir.²²⁵ Kâsimî fiilî sıfatlar konusunda da Ebû Hanife'nin taksimini benimsemiştir. Nitekim Ebû Hanife fiilî sıfatları yaratma, rızık verme, inşâ, ibdâ (örneksiz yaratma) sûn (sanatlı yaratma) olarak zikretmiştir.²²⁶

²²¹ Kâsimî, *Delâilü't- tevhid*, s. 57.

²²² Kâsimî, *a.g.e.*, s. 57.

²²³ Kâsimî, *a.g.e.*, s. 57.

²²⁴ İlyas Çelebi, *Beyazizâde ve el-usûlu 'l- munîfe*, s.83.

²²⁵ Kâsimî, *Delailü't-tevhid* s. 57.

²²⁶ Mustafa Öz, *İmam-ı Azâm'ın Beş Eseri*, s.55.

Kâsimî kitap ve sünnette vârid olan sıfatları, bu sıfatlar zâtî veya fiilî sıfatlardan olsun ve bu fiilî sıfatlar istivâ gibi ister Allah'ın zâtına tealluk eden fiiller, isterse rızık vermek, yaratmak gibi diğer varlıklarla alakalı olsun, bunların olduğu gibi (nâslarda geçtiği üzere) kabul edilmesi gerektiğini söylemektedir.²²⁷

Netice olarak Kâsimî, bu tür konularda kitap ve sünnette yer alan meselelere, vârid olduğu şekilde inanılması gerektiği görüşündedir ve ona göre kelâm âlimlerinin girdikleri kelâmî -felsefî münakaşalara girmeden sâfi bir iman yolu seçmek gerekir.

2.1.4.2. İlahî İsim ve Sıfatların Tevkifi Oluşu

Allah'ın bir veya bir çok isminin olması, öncelikle O'nun bilinmesi bakımından, ikinci olarak da ontolojik bakımdan gerekli olunca bu isimlerin kim tarafından verileceği sorusu akla gelmektedir. Bu isimleri Allah(c.c)'in bizzat kendisi mi vermelidir yani Allah'ın isimleri tevkiî midir, yoksa onu isimlendiren başka bir ifade ile O'nu bilen insanlar tarafından mı verilmelidir. Bu konu uzun süre tartışılmış ve sonuçta âlimler üç ayrı gruba ayrılmıştır.

a) Allah'ın isimlerinin tevkiî (Allah tarafından verilmesi gerektiği) olduğunu savunanlar

b) Allah'ın isimlerinin tevkiî olmadığını iddia edenler

c) Söz konusu isimlerin bir kısmının tevkiî bir kısmının kıyasî yani akılla belirlenebileceğini iddia edenler²²⁸

²²⁷ Kâsimî, *a.g.e.* s.58.

²²⁸ Bkz. Fahreddin er-Razi, *Levâmi'ul-beyyinât*, s.36; Bekir Topaloğlu, "Esma-i Hüsnâ" md. D.İ.A., XI, 410; Suat Yıldırım, *Kur'an'da Ulûhiyet*, s.57-61; Metin Yurdağır, Allah'ın Sıfatları "Esma-i Hüsnâ", s.50-52.

Bu taksimâta göre Kâsimî birinci grupta yer almaktadır. O, konu hakkında şöyle bir istidlâlde bulunur. Allah'ın (c.c) isim ve sıfatlarının hepsi tevkifidir. Mesela rızık vermesi itibariyle Allah'a Rezzâk denir, fakat yedirip içirmesi itibariyle Allah'a mut'im denemez. Bu isimleri belirleyen Allah (c.c) ve O'nun elçisidir. Allah'a isbât veya isnât amacıyla tevkifi isimlerin dışında herhangi bir isim nisbet edilemez.²²⁹ İsim ve sıfatlar hususunda esas olan Allah hakkında vâcib, mümteni ve câiz olan sıfat ve isimleri bilmektir. Buna da tek başına akılla ulaşmak mümkün değildir. Çünkü bunlar gaybîdir, aklın idrâk alanına girmemektedir. Aklın buradaki görevi nâsların içerdiği Allah'ın isim ve sıfatlarının manalarını idrâk etmekten ibarettir. Zira isim ve sıfatları bildirmeye en layık olan Allah'ın kendisidir. O, sözü en doğru olan ve insanları da kendi yoluna hidâyet edendir. Allah bizi kitapta ve sünnette geçen isim ve sıfatlarının dışında isimleri ve sıfatları bilmekle mükellef kılmamıştır. İnsan bu konuda kitabın ve sünnetin dışında aklî önermelerle, istihsanla ve keşif gibi yollarla Allah'ın isim ve sıfatları konusunda bir şey koymaya kalkarsa doğru yoldan sapmış olur.²³⁰

2.2. NÜBÜVVET

Nübüvvet İslâm'ın en temel inanç esaslarından birisidir. Nübüvvet demek kısaca Allah'ın elçiler göndererek neye nasıl inanılması gerekip, neye inanılmayacağını ve Allah'ın nelere razı olup, nelerden de razı olmadığını bildirmesi, haber vermesi demektir. Nübüvvet yani peygamberlik müessesesine ve peygamberlere inanmak iman esaslarındandır.²³¹ Gerçekte sadece islâm dini değil bütün ilahî dinler nübüvvet üzerine bina edilmiştir.²³² Nitekim İmam-ı Âzam'ın sözleri de bu hususu ifade etmektedir; Eğer Allah insanlara peygamber göndermeseydi, insanların O'nu akılları ile bilmeleri vâcib olur, ancak peygamber gelinceye kadar dini emir ve yasaklardan sorumlu olmazlardı. Hiç kimse yaratıcısını bilmemekte ma'zur değildir. Çünkü herkes gökleri ve yeri,

²²⁹ Kâsimî, *a.g.e.*, s.53.

²³⁰ Kâsimî, *a.g.e.*, s.53-54.

²³¹ Şerafeddin Gölçük, *İslam Akâidi*, s.111.

²³² Şerafeddin Gölçük, Süleyman Toprak, *Kelâm*, s.281.

kendisini kimin yarattığını sezmektedir. Peygamberin nübüvveti Allah tarafından (Allah'ın bildirmesiyle) bilinir.²³³

Kâsimî nübüvvet karşısında insanların durumunu anlatırken ibn-i Teymiye'den naklen şunları aktarmaktadır. İbn-i Teymiye (ö.728/1327) Heraklius'un peygamberimizle alakalı sorularını ve cevaplarını²³⁴ değerlendirirken nübüvvet karşısında insanların üç gruba ayrıldığını söylemiştir.

1) Nübüvvetin nasıl bir şey olduğunu öğrenmeleri gerekenler: Bunlar peygamberi inkâr eden, Allah beşere bir şey indirmemiştir veya indirmez diyen kimselerdir.

2) Peygamberliğin mümkün olduğuna inanıp fakat gönderildiğine inanmayan mülhidler. Bunlar iç dünyalarında peygamberlere inansalar bile bunu dış dünyalarına yansıtmayan kimselerdir.

3) Peygamberliği öğrenmeye ihtiyacı olmayan ehl-i kitaptır. Heraklius da bu üçüncü grupta değerlendirilmektedir.

Kâsimî yaptığı tasnifde bu son maddenin içerdiği insanları da ikiye ayırmıştır. Buna göre:

Birinci grupta bulunanlar peygamberimizin geleceğini ve hangi özelliklere sahip olacağını biliyorlar, fakat onu dünya gözüyle görmeyi istiyorlardı. Ehl-ikitaptan olan Heraklius ve benzerleri bu grupta yer alırlar.

İkinci grupta ise bir Nebî'nin gönderildiğini biliyor fakat bu gelen Nebî'nin kendi kitaplarında bahsedilen Nebî mi yoksa başkası mı olduğunu bilmeye ihtiyaç duyan kimselerdir.²³⁵

²³³ İlyas Çelebi, *Beyazîâde ve el-Usulül-münife*, s.79-80.

²³⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Muslim, "Kitabu'l cihad", 26.

²³⁵ Kâsimî, *Delâilü't-tevhid*, s.397.

2.2.1. Nübüvvetin İmkânı ve Gerekliliği

İlk dönemde bazı yabancı akımlar tarafından dinin ikinci büyük esası olan nübüvvetin gereksizliğinin iddia edilmesi, diğer taraftan başka dinlerde ona ilahi bir vasıf atfedilmesi sebebiyle nübüvvet kelâm ilminin öncelikli konusu haline gelmiştir. Kelâmcılar bir yandan Berâhime ve Sümeniyye diye adlandırılan grupların inkarına karşı nübüvvetin lüzum ve isbâtı üzerinde dururken, diğer yandan islâm'daki nübüvvetin ne olduğunu açıklamaya ve diğer dinlere karşı Hz.Peygamber'in nübüvvetinin doğruluğunu tescil etmeye çalışmışlardır.²³⁶ Berâhime'nin görüşlerine göre Allah'ın insanlara nebî göndermesi onun hikmetine uygun değildir.²³⁷

İlk dönem kelâmcıları nübüvvetin gerekliğini anlatırken hasımlarına karşı aklî deliller kullanmışlardır. Hakikatı ve saâdeti elde etmede insan aklının yeterli olmaması ve insanlar arasında tarih boyunca ihtilafların meydana gelmesi, bunun ise özellikle dinî-ahlâkî alanda bir öğreticiyi ve uyarıcıyı zorunlu kılması, ayrıca insanların Allah ile nasıl münasebet kurup ne şekilde ibadet edeceklerini, amellerinin karşılığında nerede ve nasıl alacaklarını kendi kendilerine bilememeleri gibi gerekçeler nübüvvetin lüzumu konusunda ileri sürülen başlıca aklî delillerdir.²³⁸ Vahyin beşer sözüne hiç benzememesi ve peygamberlerin gösterdikleri olağanüstü olaylar (mucize) nübüvveti isbâtta kullanılan deliller olmuştur.²³⁹ Hz.Peygamberin nübüvvetinin isbâtı konusu ise kelâm literatüründe ayrıca müstakil “delâilü'n-nübüvve” türü eserlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu eserlerin bazılarında aklî ve sosyolojik istidlâl metodu kullanılmış, yani nübüvvet fert ve cemiyetin duyduğu ihtiyaç öncelikle vurgulanmıştır. Bazılarında ise nakil ve mucizeler esas alınmıştır.²⁴⁰

²³⁶ Mehmet Sâit Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, s.94.

²³⁷ Bakillâni, *et-Temhîd*, s.126-127, 131-132; Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, s.176-202.

²³⁸ Mehmet Sâid Özervarlı, *a.g.e.*, s.94.

²³⁹ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, s.176-210; Cüveynî, *el-İrşâd*, s.257-266; Nesefî, *Tefsiratü'l-edille*, I,443-467.

²⁴⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “Delâilü'n-nübüvve” md. DİA., IX, 116.

Kâsimî “Delâliü’t-tevhid” adlı eserinde nübüvvetin gerekliliğinin sosyolojik boyutuna değinerek şunları söylemektedir. Ma’lumdur ki insan bir toplum içinde topluluk halinde yaşama mecburiyetindedir. Bu ortak yaşayış insanlar arasında bir kısım yaşam alanlarının bulunmasını gerektirir. Bu müşterek muamelât da belli prensipler dahilinde ve âdilce olmalıdır. Bu hususda insanları kendi görüşleriyle başbaşa bırakmak câiz değildir. Çünkü insanlar kendilerinin lehine ve menfaatlerine olan şeylerin yapılmasını âdil deyip benimser, işlerine gelmeyen, menfaatlerine aykırı durumların ise zulüm, haksızlık olduğunu ileri sürerler. Bundan dolayı insanoğlunun toplum içinde huzurlu ve adâletli olarak yaşayabilmesi için peygamberlere ihtiyaç vardır.²⁴¹

Muhammed Abduh nübüvveteye duyulan ihtiyaç ve peygamberlerin gerekliliğini kısaca iki ana madde ile formüle etmek ister. Bunlardan birincisi, bütün büyük dinler ve filozoflar tarafından insanda bulunduğu kabul edilen “bekâ” isteği; diğeri de insanların cemiyet halinde yaşayabilmesi için muhtaç oldukları ahlak, fazilet ve yüksek değerlerdir.²⁴²

Kâsimî de insanlığın nübüvveteye olan ihtiyacını anlatırken şöyle söylemektedir: İnsanlar dünyaya ait menfaatlerinin maslahatlarını bile tam olarak kavrayamazken âhirete ait yüce menfaatleri kavramaktan daha da âciz kalırlar. Öyle ise insanların kendilerine bu konularda rehber olabilecek ve onlara kendi maslahatlarını öğretecek birilerine ihtiyaç vardır ki bu kimseler de Allah’ın resulleridir. Peygamberler şeriâtı vazeder, dini birlik anlamında milletini oluşturur, insanları hidayete götüren yollara ulaştırır.²⁴³ Ayrıca Kâsimî peygamberliğin gerekliliğini anlatırken Râzî’den naklen “insanların çoğu nâkısırlar, onları mükemmelliğe ulaştıracak bir mükemmele, irşâd edecek bir mürşide ihtiyaçları vardır. Bu da peygamberlerden başkası olamaz, insanların fitratlarında nâkıs olanın kâmil olana tabi olması vardır” diyerek peygamberlerin gerekliliğini izah etmiştir.²⁴⁴

²⁴¹ Kâsimî, *Delâliü’t-tevhid*, s.359-361.

²⁴² Muhammed Abduh, *Risâletü’t-tevhid*, s.89.

²⁴³ Kâsimî, *a.g.e.*, s.359.

²⁴⁴ Kâsimî, *a.g.e.*, s.363.

2.2.2. Nübüvvetin İsbâtı

Kâsimî, Râgıp el-İsfehânî'den naklen şöyle söylemektedir: Her peygamberin peygamberliğine işaret eden iki delil vardır. Bunlardan birincisi aklî deliller, ikincisi de hissî delillerdir. Aklî delilleri basiret ehli anlar. Hissî delilleri ise her gözü olan idrak edebilir.

Peygambelerin fitratlarının temizliği, yüzlerindeki inandırıcılık, ilimlerindeki derinlik, peygamberlik öncesi istikametli hayatları ve basiret ehli tarafından gizli kalmayan nurlu beyanları, birinci gruba giren delilleri teşkil etmektedir. Peygamberlerde bu gibi ferdî ve ahlâkî nitelikler bulununca peygamberler âlemde rütbece en üstün kimseler olmalıdır. Onun için akıl yönünden kavmi içinde zayıf görülen bir kimse peygamber olarak gönderilmemiştir. Nitekim Kur'ân'da meâlen "Allah Âdem'i, Nuh'u, İbrahim ailesini ve İmrân ailesini seçip âlemlere üstün kıldı." buyurmuştur.²⁴⁵ Ayrıca "(Bunlar) birbirinden türeyen bir nesildir"²⁴⁶ ifadesine dikkat çekilerek peygamberliğin bir soydan olduğu söylenmiştir. Bunun yanında peygamberlerin yüzünde hususî bir nûr olmalı ve üstün bir ahlaka sahip olmaları gerekir. Bütün bunlar bir araya toplanınca basiret ehli için artık peygamberlerin hissi mu'cizesini görmeye ihtiyaç kalmaz. Bundan dolayı, Hz.Peygamber (s.a.v.) Ebû Bekir'e (r.a.) Allah'ın elçisi olduğunu haber verince, o hemen kabul etmiştir.²⁴⁷

İkinci grup delillere gelince bunlar insanların duyularıyla algıladıkları hissî mu'cizelerdir. Bu tür mu'cizeleri de beşer kelâmını Allah(c.c)'ın kelâmından ayırt edemeyecek kimseler ister. Bu kimselerin böyle yapmalarının sebebi hislerinin Allah (c.c)'dan gelen mesajları kavrayamaması, yahut çok inatçı olmalarından dolayıdır. Kur'ân'ı Kerim bu durumu kâfirin ağzından şöyle aktarır "Dediler ki: "yerden bize bir göz fişkırtmadıkça sana inanmayız!"²⁴⁸ Kur'ân-ı Kerim'in ifadelerinden de anlaşıldığına

²⁴⁵ Al-i İmran, 3/33.

²⁴⁶ Al-i İmran, 3/34.

²⁴⁷ Kâsimî, *Delâliü't-tevhid*, s.364.

²⁴⁸ İsrâ, 17/90.

göre bu tür insanların böyle tavırlara girmeleri onların karakteristik özelliğini yansıtmaktadır.²⁴⁹

Ayrıca diğer mukaddes kitaplarda kendisinden bahsedilmesi nübüvvetinin sıhhatine bir başka delil olarak gösterilmiştir.²⁵⁰ Bütün kelâmcılar da Hz.Peygamberin nübüvvetini isbât ederken Kur'ân-ı Kerîm ve diğer hissi mu'cizelerinin yanında onun sîreti, sahip olduğu ahlaki meziyeti ve mükemmel şahsiyetini delil göstermişlerdir.²⁵¹

2.2.2.1. Mu'cize ve İcâz'ul -Kur'ân

Mu'cize, peygamberlik iddiasında bulunan birinin iddiasındaki doğruluğunu isbatlamak için Allah'ın kudretiyle göstermeyi başardığı tabiat kanunlarının üstünde harikulâde bir fiildir. Bu anlamda mu'cizenin temel özelliği başkaları tarafından benzerinin gösterilmemiş olmasıdır.

Peygamberlerin göstermiş oldukları mu'cizeler, nübüvvet konusunda davalarını tasdik edici birer delildirler. Peygamberlerin davalarındaki haklılık ve doğruluklarının delili olan mu'cizeler, peygamberlerden başkasında bulunmazlar.²⁵² Mu'cizeler insan gücünün dışında gerçekleşen doğa üstü olaylar olduklarından dolayı Allah'ın fiilleridir.

Mu'cizeleri hissî ve manevî ayrımına tâbi tutan kelâmcılar ve islâm âlimleri, Hz. Peygamberin en büyük mucizesinin Kur'ân olduğu hususunda ittifak halinde olup, bu hususta "İ'câzu'l- Kur'ân" adlı özel bir ilim dalı geliştirmişler ve bu doğrultuda bir çok eserler te'lif etmişlerdir.²⁵³

²⁴⁹ Kâsimî, *a.g.e.*, s.364.

²⁵⁰ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhid*, s.202-210; Neseî, *Tebîratü'l-edille*, I,489-491; Fahreddin er-Razi, *el-Muhassal*, s.208.

²⁵¹ Mehmet Aydın, "Beşairü'n-nübüvve" md. DİA., I,549-550.

²⁵² Bağdadi, *el-fark beyne'l- fırak*, s. 173; Kuşeyri, *Lum'a*, s. 29..

²⁵³ Bkz. Bakıllânî, *el-Beyân*, s.70; Bağdadi, *Usûli'd-dîn*, s. 170-174; Cüveynî, *el-İrşâd*, s.273-278; Neseî, *Tebîratü'l-edille*, I, 468-472.

Yakın dönem kelâm eserlerinde mu'cize konusuna farklı bakış açılarından yaklaşıldığı görülmektedir. En başta mevcut tabiat kanunlarına aykırı bir mu'cizenin imkânı ve aklen cevazı ile ilgili olarak bazı görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Özellikle Kâsimî'nin kendilerinden etkilenip fikirlerinden istifade ettiği M. Abduh ve Reşit Rızâ'ya göre mu'cize aklen imkansız değildir. Çünkü mevcut tabiat kanunlarına aykırı bir hadisenin meydana gelmesinin muhal olduğuna dair herhangi bir delil yoktur. Tabiat kanunlarına aykırı olarak vuku bulan bu gibi hadiseleri bilmediğimiz başka bir tabiat kanununa bağlamaya da ihtiyaç bulunmamaktadır. Mevcut bütün tabiat kanunlarını koyan güç, kâinatı yaratan Allah olduğuna göre, O'nun olağan üstü olaylar için daha önce koyduklarından farklı yeni kanunlar vazetmesi imkansız olmamalıdır.²⁵⁴

Kâinatta değişmeyen bir sünnetullah ve nizâm bulunmaktadır.²⁵⁵ İzmirli İsmail Hakkı'da bu görüştedir. Tabiat kanunları ezelde Allah tarafından takdir edilmiş bir "sünnet-i ilâhiye" hükmündedir. İlâhi sünnet, Allah'ın umûmi hikmeti sebebiyle değişmeden ve bozulmadan korunmuştur. Ancak Allah'ın özel gayelerle bunları değiştirmesi aklen mümkündür. Çünkü normal şartlarda tabiat kanunları değişmez olmakla birlikte, bu durum zaruri değil mümkündür. Yani kesin ve mutlak değil, farazi ve izafî bir zorunlulukları söz konusudur. Nitekim batılı filozofların bir kısmı meşhur fizik kanunlarına bile şüphe gözüyle bakarken, bazıları ise hiçbir kanunun sürekli doğru olmayacağını iddia etmektedir. Bu yüzden modern felsefede de hissî mu'cizelere yer bulunduğu ve asla muhal görülmediği anlaşılmaktadır.²⁵⁶

Söz konusu âlimlere göre Allah'ın kudret ve dilemesinin O'nun tabiat için koyduğu kanunlarla kayıtlı olmaması gerekir. Aksi takdirde âlem kendi başına işleyen bir saat veya makine donanımına düşer.²⁵⁷ O halde tabiat kanunlarının onları vazedip, düzenleyen yüce kudrete hakim olmaması gerektiği daha sağlam bir görüştür. Kaldı ki mu'cize gibi gayb alemiyle ilgili konular kapsamına giren bir konuda böylesine mutlak bir mu'cizenin vukuunun imkansızlığıyla hükmetmek ilmî değildir.²⁵⁸

²⁵⁴ Muhammed Abduh, *Risaletü'l- tevhid*, s. 84-85.

²⁵⁵ Muhammed Abduh, *a.g.e.*, s. 175.

²⁵⁶ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, I, 242-244; II, 46.

²⁵⁷ Reşit Rızâ, *el- Vahyal- Muhammedi*, s. 135-136.

²⁵⁸ Reşit Rızâ, *Tefsîrû'l- Menâr*, I, 315.

Hissî mu'cizenin dinde çok önemli bir yer işgal etmediğini düşünen diğer bazı yakın dönem kelâmcıları bunun yanında mu'cizelerin inkâr ya da te'vilini de uygun görmemişlerdir.²⁵⁹

Mu'cizenin itikâddaki yeri konusunda M.Abduh, Reşit Rızâ ve İzmirli İsmail Hakkı gibi âlimler klasik anlayışa yakın bir anlayış ortaya koymuşlardır. Bu görüşe göre, bir kişi peygamberliğini ilan ettikten sonra peygamberliğini mucizeler göstererek ilan etse o zaman ona iman etmek vacip olur. Mu'cize, peygamberin peygamberliğine karşı gelme ve ona inanmama durumunda meydana gelebilir ve bu durumda onu gösteren kimsenin peygamber olduğuna delil teşkil eder. Allah'ın yalancıya mu'cize gösterme imkanı sağlaması muhaldir. Çünkü o zaman Allah yalancıyı tasdik etmiş olur. Sihir ve benzeri şeyler ise daima mevcut şartlarda mümkün olan şeylerdir. Ve mu'cizelere benzemezler, onlara kıyaslanamazlar.²⁶⁰

Yakın dönem kelâmcıları mu'cizelerde hissî/ kevnî, adlî/ manevî şeklinde bir ayırımı gidip, manevî olanlara daha fazla kıymet verme hususunda ittifak etmişlerdir.²⁶¹ Yapılan değerlendirmeye göre bizzat Kur'ân kendisini herkese açıkladığından Kur'ânın zahirine uymayan mu'cizeleri savunmaya ihtiyaç yoktur.²⁶² Dolayısıyla hadisçilerin muttasıl ve mürsel olarak rivayet ettikleri Resulullah'a ait kevnî, hissî mu'cizelere iman edilir. Ancak bunlar dinin sıhhati için kesin delil olmaz ve insanlara dini telkin ederken kullanılamaz. Çünkü Allah, Hz. Muhammed'in nübüvvetini ilim ve akıl kaideleri üzerine kurmuş, peygamberliğinin delili olarak ona hidayet, ilim, i'câz ve haber kaynağı olan Kur'anı vermiştir.²⁶³ Hissî mu'cizeler Hz.Peygamberin nübüvvet ve risaleti için zorunlu bir hüccet değil, zor zamanlarda Cenâb-ı Hakk'ın ona ve ashabına lütfettiği ilahi yardımlardır. Bunlar çoğunlukla savaş ve saldırı durumunda vuk'û bulmuşlardır. Mu'cizelerin muhatabı genellikle inatçı inkarcılar ve esrarengiz olaylara boyun eyme temayülünde olanlardır. Kaldı ki bu gün bile tabiatları gereği çoğu insan sihirbazların,

²⁵⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdüllatif Harputi, *Tenkihi'l- Kelâm*, s. 266-277.

²⁶⁰ Muhammed Abduh, *Risaletü'l- tevhid*, s. 84-86.

²⁶¹ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, I, 17.

²⁶² Reşit Rızâ, *Tefsirü'l-Menâr*, III, 293.

²⁶³ Reşit Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedi*, s.35-36.

hokkabazların, medyumların telkinlerine boyun eğmektedir.²⁶⁴ Hissî mu'cizeler müşahadeye dayanmakla beraber Kur'ânî mu'cizelerin çoğu, ilim ve teknikteki gelişmeler sonucunda zamanla anlaşılmaktadır. Kâinâtın aslı, yaratılışı, işleyişi ile tabîî ve biyolojik hadiselerle ilgili Kur'ânî tesbitler de buna dahildir.²⁶⁵ Özetle Hz.Peygamberin nübüvveti, hissî mucize ve gariplikliklerle değil, ilmî ve aklî bürhanlarla sabit olup, bunların bütün zamanlarda geçerliliği devam eder.²⁶⁶

Kâsimî de Râgıp el-İsfehânî'den naklen, aynen yeni dönem kelâmcıları gibi peygamberlere verilen mu'cizelerin hissî ve aklî olmak üzere ikiye ayrıldığını söylemektedir. Hissî olanlar duyularla algılanabilenlerdir. Bunlar Nuh tufanı ve Hz.Musa (a.s)'nın âsası gibi mu'cizelerdir. Aklî olanlara gelince bunlar basiret ehlinin anlayabileceği cinsden olanlardır. Bu tür mu'cizelere peygamberlerin gaybdan haber vermeleri ve herhangi bir tahsili olmadan peygamberlerin ilmî hakikatlar getirmesidir. Hissî mu'cizeler hakkında Kâsimî, bu mu'cizelerin anlaşılmasında avam ve havassın eşit olduğunu söylemektedir. Ayrıca o, hissi mu'cizelerin sihirden farkının farkedilmesi çok zor olduğunu ve bu farkı ancak ilim sahibi kimselerin anlayabileceğini söylemektedir.²⁶⁷

Aklî olan mu'cizeler ise havassa aittir. Bunu da keskin görüşlü olanlar anlayabilirler. Allah (c.c)'ın Beni İsrail'e gönderdiği pek çok mu'cize hissî mu'cize nev'indedir. Bu durum beni İsrâil'in maddeperest bir millet olduğundan kaynaklanmış olabilir. Bu ümmetin mu'cizeleri ise genelde aklî mu'cizelerdir. Bu durumda ümmet-i Muhammed (s.a.v)'in zekasından ve anlayışlıklarından kaynaklanmış olabilir.²⁶⁸

Kâsimî Hz.Peygamberin mu'cizelerinin aklî oluş sebebini açıklarken önemli bir konuya dikkat çekerek islâm dininin kıyamete kadar devam edecek bir din olduğunu, buna paralel olarak hissî mu'cizelerin ancak o devirdeki insanlar için geçerli olduğunu, aklî mu'cizelerin ise islâm dininin bu evrenselliğine uygun olarak devamlı olduklarını

²⁶⁴ Reşit Rızâ, *a.g.e.*, s.36-37.

²⁶⁵ Reşit Rızâ, *a.g.e.*, s.242.

²⁶⁶ Reşit Rızâ, *a.g.e.*, s.38.

²⁶⁷ Kâsimî, *Delâilü't-tevhid*, s.370-371.

²⁶⁸ Kâsimî, *a.g.e.*, s.371.

belirtmiştir.²⁶⁹ Kâsimî'ye göre Allah (c.c) Hz.Peygambere en önemli mu'cize olarak Kur'an mu'cizesini vermiştir ki, bu da hem hissî hem aklîdir ve kıyâmete kadar devam edecektir. Yalnız Kâsimî Kur'ân'ın mu'cize olduğunu söyledikten sonra onun lafzı ve mana itibariyle değil de kendine has nazmı itibariyle mu'cize olduğunu söylemektedir.²⁷⁰

2.2.2.2. İsrâ ve Mi'râc

Hicretten yaklaşık altı ay kadar önce²⁷¹, Recep ayının yirmiyedinci gecesi, İsrâ ve Mirâc

hadîsesi vuku buldu.²⁷² İsrâ ve Mirâc olayı, zaman ve mekan kayıtları dışında, mülk ve melekuta dair sırlar ile dolu muazzam bir mu'cize olduğu için farklı senetlerle rivayet edilmiştir.²⁷³ Biz bu rivayetlerin ayrıntısına girmeyeceğiz. Bu rivayetlerde çeşitli ve birbirinden farklı görüş ve icthadı gerektirmiştir. İsrâ gecesiyle Mirâc gecesi bir midir, yoksa birbirinden ayrı iki hadise midir? Ruhen mi, yoksa bedenen mi olmuştur? Rüya mı olmuştur, yoksa uyanıkken mi? Nübüvvetten evvelmi, sonra mı vuku bulmuştur? Bir midir, birkaç defa mı olmuştur?

Hadis, fıkıh, kelâm âlimlerinden çoğunun görüşü, İsrâ ile Mi'râc'ın bir gecede, rüyada değil, uyanık bir halde Resulullah'ın nübüvvetinden sonra ruhuyla ve bedeniyle bir defa meydana geldiği merkezindedir. İsrâ ve Mirâc'ın ayrı ayrı gecelerde olduğuna, birisi rüyada diğeri uyanıkken iki defa vukuuna ve rüyanın, uyanıkken olan mi'râc'a bir hazırlık olduğuna, İsrâ'nın uyanıkken, Mirâc'ın ise uyku halinde vuku bulduğuna dair görüş ve icthadlar da vardır.²⁷⁴

²⁶⁹ Kâsimî, *a.g.e.*, s.371.

²⁷⁰ Kâsimî, *a.g.e.*, s.373-374.

²⁷¹ İbn-i Kayyım, *Zâdu'l-Mead*, II, 49.

²⁷² İbnü'l-Esir, *es-Siretu'n Nebeviyye*, II, 93.

²⁷³ *Tecrid-i Sarih Tercemesi*, X, 58.

²⁷⁴ Süleyman Uludağ, *İslam Akaidi*, s.307 vd.

Kâsimî İsrâ ve mirâc'la ilgili rivayetleri bu konuya özel kaleme aldığı risalesinde uzun boylu anlatmaktadır. Kâsimî'nin mirac'la ilgili rivayetleri değerlendirmesinden mirac'ın ikinci kısmının hemen tahakkuk etmediğini hem de farklı zamanlarda olduğunu görmekteyiz. Mirâc'ın ikinci kısmının ruhî olup cesetle olmadığı fikrine ulaştığı görülmektedir.²⁷⁵

2.2.3. Peygamberlerin Özellikleri

Peygamberler yaşamış oldukları toplumun içinden çıkmış önderlerdir. Hayatlarını devam ettirebilmeleri için diğer bütün insanların beşeri özelliklerini taşırlar. Ancak bunların ötesinde peygamberler kendilerini diğer insanlardan ayıran bir takım özellikler de taşımaktadırlar. Peygamber dinî misyonu açısından bir beşer olmasının ötesinde, Allah ile kulları arasında elçilik yapan, O'nun emir ve yasaklarını insanlara tebliğ eden onlara saadet ve mutluluk yollarını gösteren diğer insanlara özgü niteliklere ilaveten bir takım farklı özelliklere de sahip insanlardır.²⁷⁶ Peygamberlerin üstün insani sıfatlara sahip olması Allah'ın vahyini gerektiği gibi insanlara ulaştırmaları içindir.

Kâsimî klasik kelâm kitaplarında olduğu gibi peygamberlerin sıfatları şeklinde bir tasnif yapmamıştır. O daha çok peygamberliğin sosyolojik boyutuna değinerek, peygamberlerde bulunması gereken özellikleri zikretmiştir. Daha sonra da Şeyhü'r-Reis diye hitap ettiği İbn-i Sîna'dan nakille peygamberlerin özelliklerini aktarmıştır. Buna göre peygamberlerin özellikleri şöyledir:

a) Peygamber insan olmalıdır

b) Diğer insanlar arasında temayüz etmiş olmaları gerekir

c) Peygamberler insanları tevhide dâvet ederken, onları şirkten sakındırırken, ahkam ve şeriâtı vazederken Allah tarafından kendilerine verilmiş mucizeler olmalıdır

²⁷⁵ Kâsimî, *Kitabu'l-İsrâ ve'l-Mi'râc*, s.14-15.

²⁷⁶ Süleyman Akkuş, *Kuşeyri'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâmî Görüşleri*, s.174.

d) İnsanları güzel ahlaka teşvik edip, buğz ve haset gibi kötü huylardan nehyetmelidir

e) Âhiret hayatına ve ahiret sevaplarına teşvik etmelidir

f) İbadetlerin devamlı yapılmasını teşvik ile onlara sürekli olarak onların zihinlerinde Ma'bud'un varlığını canlı tutmalıdır

g) Hayır ve hakka ait melekelerini geliştirip batıldan da onları vazgeçirmelidir.²⁷⁷

2.2.4. Peygamberlerin Inkıtâ ve Ehl-i Fetretin Durumu

“Fetret” sözlüklerde genellikle “gevşeklik, bezginlik, ihmalkarlık, kırgınlık inkıtâ” anlamları verilen, bazan da “kuvvetten sonra yaşanan zâfiyet şiddetten sonra gelen yumuşaklık ve hiddeti takip eden sükunet halleri gibi anlamlara gelmektedir.²⁷⁸ Seyyid Şerif Cürcânî, “Fetreti, yanan ateşin alevinin tabii olarak bitip sönmesi” şeklinde izah etmiştir.²⁷⁹ Fetret bir şeyin sıcaklığının kaybolması şeklinde de kullanılmıştır. Mesela, sıcaklığı kaybolmuş suya Araplar “mâün fâtir” demektedirler.

Bu kelimenin terim anlamına en uygun kullanımı sadece: “Ey kitap ehli! Peygamberlerin arası kesildiği zaman, bize müjde veren, korkutan hiçbir peygamber gelmedi dememeniz için, size müjdeleyici ve uyarıcı peygamberimiz her şeyi beyan etmek üzere geldi”²⁸⁰ âyetinde yer almıştır.

²⁷⁷ Kâsimî, *Delâliü't-tevhid*, s.361.

²⁷⁸ Râgıp el-İsfehani, *el-Müfredat*, “fir” md.

²⁷⁹ Cürcânî, *et-Ta'rifat*, “fetret” md.

²⁸⁰ el-Maide, 5/19.

Fetret kelimesi hadislerde de “herhangi bir şeye ara vermek”²⁸¹, vahyin bir süre kesilmesi²⁸², Hz.İsa ile Hz.Peygamber arasındaki süre²⁸³ ve iki peygamber arasında tebliğsiz geçen dönem²⁸⁴ anlamında kullanılmıştır.²⁸⁵

Akâid ve Kelâm literatüründe ise fetret, iki peygamber, özellikle Hz.İsa ile Hz.Muhammed arasında tebliğsiz geçen süreyi ifade etmek üzere kullanılmakta ve daha çok böyle bir dönemde yaşayan insanların (ehl-i fetret) dini sorumlulukları üzerinde durulmaktadır.²⁸⁶

Bütün islâm bilginleri aklı, insanın her türlü dini emir ve yasaklara uymakla mükellef tutulmasının temel şartı olarak görmüşler ve akıldan yoksun bulunanlara hiçbir sorumluluğun yüklenemeyeceği görüşünde birleşmişlerdir. Peygamberlerin dâvetini anlayacak konum ve kıvamda (fitrat) yaratılan insanın dini sorumluluğu için aklın tek başına yeterli olup olmadığı, buna ne gibi ilave şartların eklenebileceği, özellikle fetret ehlinin şer’i hükümlerden hangilerine muhatap olduğu gibi hususlar, aklın vazgeçilmesi imkansız bir epistemolojik fonksiyonunun bulunduğu görüşünü benimsemekle beraber, onun bütün varlık ve olayların bilgisini kuşatmadaki gücü konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.²⁸⁷ Mezheplerin bu konudaki başlıca görüşleri şöyledir:

Mu’tezile’nin büyük çoğunluğu, insanların peygamberler tarafından tebliğ edilen vahiy bilgilerine (nakil) muhtaç olduğunu kabul etmiş, ancak mutlak bir bilgi kaynağı olarak gördükleri akla, nakil karşısında hata yapmayan bir hakem rolü vermişlerdir. Zira onların kanaatine göre akıl, Allah’ın varlığını bilmek, iyi ile kötüyü, güzel ile çirkini ayırt etmek gibi konular yanında Allah’ın sıfatları ve âhiret hayatının mahiyeti gibi konuları da kavrayabilecek yeterlidir.²⁸⁸ Ehl-isünnetten selefiyye’ye mensup olanlar

²⁸¹ Bkz.Buhari, “Teheccüd”, 18, “Cihad”, 1, “Edeb”, 26; Muslim, “Musafirin”, 57,219, “Zühd”, 41

²⁸² Bkz. Buhari, “Bedü’l-halk” 7, “Bed’ül-vahy”, 3; “Edeb”, 118; Muslim, “İman”, 225.

²⁸³ Bkz.Buhari, “Menakabü’l-ensar”, 53.

²⁸⁴ Bkz. Ahmed b.Hanbel, *Müsned*, III, 56; IV, 24; VI, 3.

²⁸⁵ Fetret kavramıyla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Metin Yurdağür, *Fetret Kavramı*, s.25-66.

²⁸⁶ Metin Yurdağür, *a.g.e.*, s.27.

²⁸⁷ Metin Yurdağür, *a.g.e.*, s.28-29.

²⁸⁸ Beyazî, *İşâratü’l-merâm*, s.75.

ve bunların özellikle son dönem bilginleri ise naklin açıklanması ve anlaşılması için aklın tefekkürüne ihtiyaç bulunduğunu kabul etmekle beraber, onu dinin getirdiği gerçekleri tek başına kavramaktan âciz ve sınırlı bir bilgi kaynağı olarak görmüşlerdir.²⁸⁹ Aklın her şeyi tam bir şekilde kavramaktan âciz kaldığı fikrini benimseyen İmâm Eş'ârî, "peygamber gönderilmedikçe insanlara azab edilmeyeceğini bildiren" âyete²⁹⁰ dayanarak, insanın sorumlu oluşunu sadece dinin varlığına bağlar.²⁹¹ İmâm Mâtürîdi ise, Allah'ın varlığına iman etme sorumluluğu için akli yeterli görmek, ancak onun bütün dini gerçekleri kavramakta yeterli olmadığını savunmak suretiyle²⁹² insanın marifetullah konusundaki sorumluluğu açısından herhangi bir fetret kabul etmemektedir.²⁹³ Ebû 'l Muîn en- Neseffî'nin de Mâtürîdi'nin konuyla ilgili görüşlerini paylaştığı görülmektedir.²⁹⁴ Müteahhir dönem Mâtürîdi âlimleriyle yeni ilm-i kelâm devri bilginleri arasında da yaygın olan kanaat, duyu ve tecrübe dünyasında yanılan gayb alemiyle ilgili hükümlerde de yanılabilir ve bu âleme ait bilgileri kavramaktan aciz kalabilecek olan aklın, vahye muhtaç olduğu istikametindedir.²⁹⁵

Kâsimî "idâhu'l fitra fî ehli'l- fetra" adlı rialesinde fetret ehl-i ile ilgili tartışmaların asıl kaynağının, kelâmcılar arasındaki iyilik- kötülük (husn-kubuh) meselesinden kaynaklandığını söylemektedir.²⁹⁶ Netice olarak Kâsimî "Mutemed mezheplerden anlaşıldığına göre, şer'an mükellef, akıllı ve baliğ ve sağlam duygulara sahip, ayrıca kendisine tebliğ ulaşan kimselerdir. Eğer kendisine tebliğ gelmemişse çocuk temyiz yaşında dahi olsa mükellef değildir. Bu hüküm kafir çocukları içinde geçerlidir. Çocuklar dışındaki fetret ehli ise, dinlerini değiştirseler hatta puta dahi tapsalar bile kurtulmuşlardır. Arapların hepsi Hz.İsmail'den sonra Hz.Muhammed'e (s.a.v) kadar ehl-i fetret sayılıyorlar"²⁹⁷ diyerek genel itibariyle Eş'ârîlere meyletmıştır.

²⁸⁹ Bkz. İbn Teymiye, *Mecmû'u fetevâ*, IX, 279.

²⁹⁰ Bkz. el-İsra, 17/15.

²⁹¹ Bkz. İbn Fûrek, *Mücerredü Makalât*, s.181.

²⁹² Bkz. Maturidi, *Kitabü't-tevhid*, s.180-183.

²⁹³ Bkz. Neseffî, *Tebisiratü'l-edille*, I, 453-467.

²⁹⁴ Bkz. Nefesi, *a.g.e.*, I, 453-467.

²⁹⁵ Bkz. İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, I, 47.

²⁹⁶ Kâsimî, *İdahu'l- fitra fî ehli'l fetra*, s.5.

²⁹⁷ Kâsimî, *a.g.e.*, s.20.

2.3. ÂHİRET

Sözlükte “son, sonra olan ve sonrakiler” gibi manalara gelen âhiret kelimesi, terim olarak dünya hayatından sonraki ebedî hayat karşılığında kullanılır. Âhiret, ölümden sonra başlayan ve mahşerdeki dirilişten sonra devam edecek olan ebedi hayattır.²⁹⁸ Bu tanıma göre âhiret, kabir suali, azabı, nimeti ve sual, mizan, havz, şefeât gibi hususları da içermektedir. Kıyâmet halleri de âhiret halleri ile ilgili olmakla birlikte genelde ahiretle ilgili yukarıda zikredilenler anlaşılmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’de ahirete inanmayanların büyük bir dalalet içinde olduğunu söyleyen, onlara şiddetli azap olacağını belirten bir çok âyet vardır.²⁹⁹ Kâsimî de tefsirinde yukarıda zikredilenlere inanmanın gerekliliğini vurgulayarak, bu hususlarda te’vile girmeden inanmanın gerekliliğini söylemiştir.³⁰⁰

2.3.1. Âhiret Halleri

Kıyametin kopmasından sonra, sura ikinci defa üfürölme ile bütün canlı yaratıklar hesap için tekrar dirilecektir. Tekrar diriliş Kâsimî’nin de benimsediği gibi Ehl-i sünnetin inanç esaslarındandır.³⁰¹ Bu çerçevede burada Kâsimî’nin tefsirinde ifade ettiği “Ba’s”, Haşr ve Mahşer” ve “Şefeât” hakkındaki görüşleri kısaca incelenecektir.

2.3.1.1. Ba’s (Diriliş)

Ba’s, kelime olarak “göndermek, diriltmek” manalarına gelir. İstilahta ise Allah (c.c)’ın ölüleri tekrar diriltmesi anlamındadır. İman esasları arasında “Ba’su ba’del-mevt “ölümden sonra dirilme” akidesi şeklinde yer alan ba’s bütün semavi dinlerde inanılması istenen esaslardan biridir. Çünkü ba’s, âhiret inancının temelini oluşturur.³⁰²

²⁹⁸ el-Bağdâdî, *Usûlu’d-dîn*, s.170; Cüveynî, *el-irşâd*, s.260-267.

²⁹⁹ Bkz. en-Nisa, 4/136; Sebe, 34/8; Rum, 30/16; el-İsra, 17/9-10; el-A’râf, 7/147.

³⁰⁰ Kâsimî, *Tefsiru’l-Kâsimî*, V, 123.

³⁰¹ Taftazani, *Şerhu’l-Akâidi’n- Nesefti*, s.66 vd; *Şerhu’l-Makâsıd*, s.83- vd.

³⁰² Şerafeddin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelâm*, s.413.

2.3. ÂHİRET

Sözlükte “son, sonra olan ve sonrakiler” gibi manalara gelen âhiret kelimesi, terim olarak dünya hayatından sonraki ebedî hayat karşılığında kullanılır. Âhiret, ölümden sonra başlayan ve mahşerdeki dirilişten sonra devam edecek olan ebedi hayattır.²⁹⁸ Bu tanıma göre âhiret, kabir suali, azabı, nimeti ve sual, mizan, havz, şefeât gibi hususları da içermektedir. Kıyâmet halleri de âhiret halleri ile ilgili olmakla birlikte genelde ahiretle ilgili yukarıda zikredilenler anlaşılmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’de ahirete inanmayanların büyük bir dalalet içinde olduğunu söyleyen, onlara şiddetli azap olacağını belirten bir çok âyet vardır.²⁹⁹ Kâsimî de tefsirinde yukarıda zikredilenlere inanmanın gerekliliğini vurgulayarak, bu hususlarda te’vile girmeden inanmanın gerekliliğini söylemiştir.³⁰⁰

2.3.1. Âhiret Halleri

Kıyametin kopmasından sonra, sura ikinci defa üfürölme ile bütün canlı yaratıklar hesap için tekrar dirilecektir. Tekrar diriliş Kâsimî’nin de benimsediği gibi Ehl-i sünnetin inanç esaslarından biridir.³⁰¹ Bu çerçevede burada Kâsimî’nin tefsirinde ifade ettiği “Ba’s”, Haşr ve Mahşer” ve “Şefeât” hakkındaki görüşleri kısaca incelenecektir.

2.3.1.1. Ba’s (Diriliş)

Ba’s, kelime olarak “göndermek, diriltmek” manalarına gelir. İstilahta ise Allah (c.c)’ın ölüleri tekrar diriltmesi anlamındadır. İman esasları arasında “Ba’su ba’del-mevt “ölümden sonra dirilme” akidesi şeklinde yer alan ba’s bütün semavi dinlerde inanılması istenen esaslardan biridir. Çünkü ba’s, âhiret inancının temelini oluşturur.³⁰²

²⁹⁸ el-Bağdâdî, *Usûlu 'd-dîn*, s.170; Cüveynî, *el-irşâd*, s.260-267.

²⁹⁹ Bkz. en-Nisa, 4/136; Sebe, 34/8; Rum, 30/16; el-İsra, 17/9-10; el-A'râf, 7/147.

³⁰⁰ Kâsimî, *Tefsiru 'l-Kâsimî*, V, 123.

³⁰¹ Taftazani, *Şerhu 'l-Akâidi 'n- Neseft*, s.66 vd; *Şerhu 'l-Makâsıd*, s.83- vd.

³⁰² Şerafeddin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelâm*, s.413.

Kâsimî, “Ey insanlar eğer öldükten sonra dirilmede kuşkuda iseniz (bilin ki) biz sizi (önce) topraktan, sonra nutfe (sperma)’dan sonra alaka (embrio)’dan sonra yaratılışı belli belirsiz bir çığnem et parçasından yarattık ki, size (kudretimizi) açıkça gösterelim. Dilediğimizi belirtilmiş bir süreye kadar rahimlerde tutuyoruz, sonra sizi bir bebek olarak çıkarıyoruz. Sonra güç ve kabiliyetlerinize ermeniz için sizi büyütüyoruz. İçinizden kimi henüz çocukken öldürölüyor, kimi de ömrün en kötü çağında (ihtiyarlığa) itiliyor ki, bilirken bir şeyi bilmez hale gelsin, çocukluğundaki gibi vucütça ve akılca güçsüz bir duruma düşsün. Yeri de kurumuş, ölmüş görörsün. Fakat biz onun üzerine suyu indirdiğimiz vakit titreşir, kabarır ve her güzel çiftten bitirir.”³⁰³ meâlindeki ayeti zikrettikten sonra hemen akabinde “Bu böyledir. Çünkü Allah, tek gerçektir. Her şey O’nunla varlık kazanır ve O, ölüleri diriltir ve O, her şeyi yapabilir”³⁰⁴ meâlindeki âyeti zikrederek Allah (c.c) için hem yaratma hem de öldürme ve diriltmenin kolay olduğunu ve ba’sın Allah (c.c)’ın fiillerinin, sıfatlarının ve zâtında bir olmasının bir gereği olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca Kâsimî öldürüp diriltme işinde hiç kimsenin Allah’a eşit olamayacağını ve bu yüzden bir başka varlığa ibadetin batıl olacağının üzerinde önemle durmaktadır ³⁰⁵

2.3.1.2. Haşr ve Mahşer

Haşr, lugatta “toplamak, toparlanmak, bir araya getirmek” anlamına gelir. Istılahta ise Allah (c.c)’ın mahlukâtı diriltmesinden sonra onları bir araya toplamasıdır. Toplanan bu yere de mahşer denir. Kur’ân-ı Kerîm’de haşır hakkında pekçok ayet vardır. “O gün onlar gözleri dönüp kararmış bir halde, öteye beriye yayılmış çekirgeler gibi kabirlerinden çıkarlar, dâvet edene koşarlar ve kâfirler bu ne çetin gün derler”³⁰⁶ Allah kıyamet günü yeryüzünü dilediği şekle sokacak ve mahşer yeri peygamberimizin ifadesiyle “üzerinde hiçbir alamet (dağ, dere, bitki, vs) bulunmayan, halis buğday unundan yapılmış yufka gibi beyaz ve parlak bir düzlük”³⁰⁷ halinde olacaktır.

³⁰³ el-Hâcc, 22/5.

³⁰⁴ el-Hâcc, 22/6.

³⁰⁵ Kâsimî, *Tefsiru'l-Kâsimî*, V, 186.

³⁰⁶ Kamer, 54/7-8.

³⁰⁷ Buhari, *Rikak*, 44.

Öteden beri islâm âlimleri arasında insanın mahşerdeki dirilişinin mahiyeti tartışıla gelmiştir. Konunun özünü ruh ile beden arasındaki ilişki ve ölümden sonra hayatın nasıl gerçekleşeceği hususu oluşturmaktadır. İbn Sîna mead konusunda ruh ile beden arasındaki ilişkilerin değerlendirilmesinde üç ayrı görüşün olduğunu bildirir. Buna göre hayat, ya sadece bedenleri için, ya yalnız ruhlar için ya da ruh ve bedenle birlikte olacaktır.³⁰⁸ Mesela bununla ilgili olarak İbn Sîna (ö.431/1037), Farabi'ye (ö.344/950) benzer bir şekilde ruhun ölümden sonra bedenle ilişkisini tamamen kestiğini, artık sakadet ve sekavetin yalnızca ruhi olduğuna yer verirken, diğer taraftan cismani haşrin akılla kavranılamayacağını savunmaktadır.³⁰⁹ Gazzâlî (ö.505/1111) bu konuda filozoflara eleştirilerini, bu hususların şeriâtla değil mücerred akılla bilinebilirliği iddiasında karşı yöneltmiştir. Filozofların haşri inkar ettiğini ileri süren Gazzâlî, onları bu noktada tekfir eder, Buna karşılık İbn Rüşd (ö.595/1198) filozofların haşri inkar ettiklerini ileri süren Gazzâlî'ye katılmamakla birlikte, şeriât hususundaki hassasiyetini kabul ederek çıkış noktasını benimser ve onu bu konuda te'yid eder.³¹⁰

Kâsimî "O ayetlerimizi inkar edenleri yakında bir ateşe sokacağız, derileri piştikçe azabı tatsınlar diye onlara başka deriler vereceğiz! Şüphesiz Allah daima üstündür, (hüküm) ve hikmet sahibidir."³¹¹ meâlindeki ayeti tefsir ederken zikredilen ateşin çok büyük ve korkutucu olduğunu söylemektedir. Kâsimî bu değişim hakkında iki görüş ortaya koyar; birincisi bu değişimin hakiki ve maddi bir değişim olacağı yönündedir, ikinci görüşü ise Fahreddin er-Râzi (ö.606/1210)'den aktarmaktadır. Râzi bu âyeti tefsir ederken söz konusu devamlı deri değişimini, azabın devamını ve kesintisizliğini anlatmak için yapılan bir istiare olduğunu söylemektedir.³¹² Kâsimî bu iki görüşü belirttikten sonra zaruret müstesna âyetlerin zahiri manaları dururken mecâzî manalarının delilsiz alınamayacağını ileri sürerek Fahreddin er-Râzi'nin görüşünü benimsememiştir. Kâsimî'nin Râzi'ye olan muhalefetinden onun da ehl-i sünnetin

³⁰⁸ Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s.218-219.

³⁰⁹ Necip Taylan, *a.g.e.*, s.225.

³¹⁰ Mübahat Türker, *Üç Tehafüt bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, s.216-217; Süleyman Akkuş, *Kuşeyri ve Kelâmî Görüşleri*, s.195.

³¹¹ En-Nisa, 4/56.

³¹² Kâsimî, *Tefsiru'l-Kâsimî*, II, 352.

görüşüne uygun olarak haşrin hem bedenen hem de ruhen olduğunu kabul ettiği anlaşılmaktadır.³¹³

2.3.1.3. Şefeât

Şefeât, peygamberler, âlimler ve Allah'ın izin vereceği kimselerin yine O'nun izniyle mü'minlerden bazılarının günahlarının bağışlanmasını ya da Allah (c.c) katındaki derecelerinin yükseltilmesini talep etmeleridir.

Cürcâni'nin de belirttiği üzere şefeât, (Allah'a karşı) günahı olan kimseler hakkında girmiş oldukları günahları için af isteme olarak tarif edilmiştir.³¹⁴ Yukarıda da değinildiği gibi peygamberler, âlimler büyük günah işleyenler için şefeatte bulunurlar. Kıyamet gününde en büyük şefeâtçı Hz.Muhammed (s.a.v)'dir. O'nun şefeâtı da kısım kısımdır.³¹⁵

Peygamber efendimiz bir hadisinde “Şefeâtım, ümmetimden büyük günah işleyenler içindir”³¹⁶ buyurarak büyük günah işlemiş olan mü'minlerden bazılarına şefeât edeceğini haber vermiştir. Bunun yanında Peygamberimizin bir de şefeât-i uzmâsı vardır ki bu mahşerde toplanan ve o günün sıkıntıları içinde bulunan insanlığın bir an önce hesaba çekilmesi için Peygamber Efendimizin bütün insanlığa şefeât etmesidir.

Kur'ân-ı Kerîm'in değişik âyetlerinde şefeât ancak Allah'ın iznine bağlanmış, O'nun ilminin dışında şefeât eden olmadığı beyan edilmiştir.³¹⁷ Hz.Peygamberin hadislerinde de günahkar mü'minlere şefeâtte bulunacağı haber verilmiştir.³¹⁸

³¹³ Kâsimî, *a.g.e.*, II, 352.

³¹⁴ Cürcâni, *Ta'rifat*, s.127.

³¹⁵ Şerafeddin Gölçük, *İslam Akâidi*, s.232.

³¹⁶ Ebu Davud, *Sünnet*, 21; İbn-i Mace, *Zühd*, 37; Tirmizi, *Kıyamet*, 11; Ahmed b.Hanbel. II,12-13.

³¹⁷ Bkz. el-Bakara, 2/255, Yûnus, 10/3, Tâhâ, 20/109, el-Enbiyâ, 21/28.

³¹⁸ Ebû Dâvûd, *Sünnet*, 21; Tirmizi, *Kıyâmet*, 31.

Ehl-i sünnet âlimleri büyük günah işleyenleri de Hz.Peygamberin şefeâtinin kapsamına dahil etmektedir.³¹⁹ Mu'tezile ise büyük günah işleyenlerin fâsık olduğunu söyleyerek Ehl-i sünnetin bu görüşüne karşı çıkmıştır.³²⁰

Kâsimî'nin şefeât anlayışı da genel olarak ehl-i sünnetin şefeât anlayışıyla örtüşmektedir. Kâsimî, "O'nun izni olmadan kendisinin katında kim şefeât edebilir?"³²¹ âyetini tefsir ederken şunları söylemektedir. Şefeât edenler müşriklerin zannettiği gibi putlar değil peygamberler ve meleklerdir. Peygamberlerin ve meleklerin şefeâtı ise Allah'ın (c.c) iznine bağlı olduğu için kesinlikle Cenâb-ı Hakk'ın şefeâtına benzememektedir. Allah (c.c) indinde onun izni olmaksızın kimse şefeât (etmeye cesaret) edemez.³²² Ayrıca Kâsimî şefeâtla ilgili görüşünü delillendirmek için Peygamberimizin şu hadisini zikretmektedir: "Arşın altına giderim, oraya varır varmaz secdeye kapanırım. Allah (c.c) bana dilediği şeyi verir. Sonra bana "Başını kaldır, dilediğini söyle, söylediğine kulak verilecek, ne arzu ediyorsan iste, talebin yerine getirilecektir. Şefeâtta bulun, şefeâtın kabul edilecektir. Bundan sonra bana bin sınır çizilir, bu sınırın içinde olanları cennete sokabilirim."³²³

Kâsimî Peygamberimizin (s.a.v) bu hadisini zikrettikten sonra Ebû 'l-Ahbâr İbn Teymiye'nin şefeât hakkında söylediği şu sözleri aktarmaktadır. "Allah (c.c) müşriklerin kendisine eşit tuttukları her şeyden kendisini uzak tuttu. Başkasının kendisinin mülküne benzer bir mülkünün olmasını, yahutta kendisine yardımcı olunmasını nefyederek sadece şefeât etme hakkını bıraktı. Bu şefeatta ancak Allah (c.c)'ın hakkında şefeât etme izni verdiği kimse için geçerli olan şefeâttir. Bu şefeât Kur'ân'ın nehyettiği gibi müşriklerin kıyamet gününde sona ereceğini umdukları şefeât değildir. Peygamberimizden haber verildiğine göre kendisi arşın altına ulaşır ulaşmaz hemen şefeât etmeye başlamamakta, Allah'a (c.c) secde ve hamddan sonra kendisine şefeât izni verilmekte ve ancak bundan sonra şefeât etmeye başlamaktadır."³²⁴

³¹⁹ Beyhaki, *el-İ'tikad*, s.104; İsfarayini, *el-Tefsir*, s.17.

³²⁰ Kadı Abdülcabbar, *Şerh-u Usulî'l-hamse*, s.632; Şehristani, *el-milel ve'n nihâl*, I,45.

³²¹ el-Bakara, 2/255.

³²² Kâsimî, *Tefsiru'l-Kâsimî*, I, 599.

³²³ Buhari, "*Tevhid*", 17; Muslim, "*İman*", 322.

³²⁴ Kâsimî, *Tefsiru'l-Kâsimî*, I, 599.

Kâsimî bu konuyla ilgili olarak Ebû Hureyre'den nakledilen şu hadisi de zikretmektedir. Ebû Hureyre Peygamberimize “Yâ Resulullah senin şefeâtine insarlardan en layık olan kimdir. Peygamberimiz (s.a.v.) cevabında kendi şefeâtine en layık olan kimsenin hulûsi kalple “Lâ ilahe illallah” diyen kimse olduğunu belirtmektedir”³²⁵ Kâsimî'ye göre bu şefeât Allah'ın izniyle ihlâs ehline yapılan şefeâttir. Müşriklere ise şefeât yoktur. Bu şefeâtte ise Allah'ın (c.c) kendisine şefeât izni verdiği kimsenin duasının sebebiyle ihlas ehlini bağışlaması vardır. Kur'ân'ın nehyettiği şefeât ise kendisinde şirk bulunan şefeâttir. Bundan dolayı şefeât eden kimse hangi makamda olursa olsun şefeât Allah'ın izniyle sınırlandırılmıştır. Peygamberimizin açıkladığı gibi şefeât ancak ehl-i tevhid ve ehl-i ihlâs içindir.³²⁶

³²⁵ Buhari, “İlim”, 33.

³²⁶ Kâsimî, *Tefsiru'l-Kâsimî*, I, 599.

SONUÇ

Muhammed Cemâleddin el-Kâsimî, XIX.asrın son yarısıyla XX.asrın başlarında yaşamış olan ıslahatçı fikirleri ile dikkatleri üzerine çekmiş selefî karakteri ağır basan bir İslam âlimidir.

Yaşadığı tarihi dönem, sadece yetiştiği ve hayatının sonuna kadar ikâmet ettiği Suriye açısından değil, bütün İslâm alemi için de bir çözülme ve bir çöküş dönemidir. Kâsimî bu olumsuz şartlara rağmen kendisini yetiştirmesini bilmiş, ilmini hem aklî ve naklî, hem de klasik ve modern ilimlerle geliştirmiş, yenilemiş ve olgunlaştırmıştır.

Kâsimî, Şâm'da Yeni Selefî Hareketinin önde gelen temsilcilerinden olmuştur. Şâm'da Selefîlerin belirgin bir grup olarak ortaya çıkışları ilk kez 1896'da, rakip ulemânın suçlamaları neticesinde ortaya çıkmıştır. "Müçtehidler Hadisesi" olarak anılan bu olay kısmen geri tepmiş, Selefîleri susturmak için yola koyulan muhalif görüşlü çevreler neticede onları bir ölçüde şöhret ve itibar sahibi yapmışlardır.

Cemâleddin el-Kâsimî, Şâm âlimleri içerisinde "Yeni Selefî" hareketinin en çok eser veren müelliflerinden olmasından dolayı önem arz etmektedir. Kâsimî'nin ilk yazılarına baktığımız zaman onun itikâdi konularda klasik Hanbelî görüşü tekrarladığını görüyoruz. Fakat Kâsimî 1889'dan sonraki yazılarında mezheplere, sufi tarikatlarına ve kelâm okullarına bağlılıktan ayrılıp onun itikâdi ve amelî hususlarda mezhepler üstü bir tavır sergilediği gözlenmektedir. Buna rağmen o, kelâmî Eş'arî-selefî metodun dışına çıkmamış, fakat her iki kelâmî ekolü bir derecede sentez yapmayı başarmıştır.

BİBLİYOGRAFYA

ABBAS, Abdülkâdir; *Mu'cemu'l-müellifin es-Sûriyyîn*, Dimeşk, h.1405

ABAZA, Nizar; *Cemâleddin el-Kâsimî Ehadü Ulemâi'l Islâhu'l-hadis fî's-Şâm*,
Dimeşk, 1997.

ABDUH, Muhammed; *Risâletü't-tevhid*, Kahire, 1996.

AKÇAY, Mustafa; "İmânın Oluşumunda Fitratın Rolü", SAÜİFD sy.1, s.273-
277, Adapazarı, 1996.

ASIM Efendi; "Kamus-u Okyanus", I-IV, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul. 1305.

AYDIN, Mehmet; "Beşâirü'n-nübüvve", DİA, V, 549-550.

AKKUŞ, Süleyman; *Kuşeyrî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâmî Görüşleri*
(Basılmamış doktora tezi), Konya, 1997.

BAĞDADÎ, Abdülkadir b. Tahir et-Temimî; *Usûlu'd-dîn*, İstanbul, 1928.

-----, *el-Fark beyne'l-fırak*, Beyrut, 1985.

BAKILLANÎ, Kâdi Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib; *et-Temhi-dü'l-evâil ve*
telhîsü'd-delâil, Beyrut 1407/1987.

-----, *el-Beyân ani'l-fark beyne'l mu'cizât*, (nşr.Richard J.McCarthy), Beyrut,
1958.

BEYAZÎ, Kemâluddin Ahmed b.Hasan; *İşâretü'l-Merâm min İbarâti'l-İmam*
(Tahk.Yusuf Abdurrezzâk), Mısır, 1367/1949.

BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b.el-Hüseyn b.Ali; *el-Î'tikâd alâ Mezhebi's- Selefî ehli's -sünneti ve'l- cemâa*, Beyrut, 1986.

BUHARÎ, Muhammed b. İsmail; "*Sahihu'l-Buhari*", I-VIII. el-Mektebetü'l İslâmîyye, İstanbul, 1315.

ÇELEBÎ, İlyas; *Beyazizâde ve el-usulü'l-munife*, MAÜIFY, İstanbul, 1996.

BÎTAR, Abdurrezzâk; *Hilyet el-beşer*, Dimeşk, h. 1328

CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif Ali b.Muhammed; *et-Tâ'rifât*, İstanbul, 1283.

CÜVEYNÎ, İmâmü'l - Hameyn Ebû 'l -Meâli Abdülmelik; *el-İrşâd ilâ kavâti'il - edilleti usuli'l- i'tikâd* (nşr.Es'ad Temim) Beyrut 1405/1985.

DANIŞMEND, İsmail hamî; *Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, İstanbul, 1972.

DAVİD Dean Commins; *The Selefî Islamic Reform Movement in Damascus* (1985-1914) New York 1990.

DÜNYA, Süleyman; *Muhammed Abduh Beyne'l-felâsife ve'l mütekellimîn*, Kahire, 1962.

ELMALI, Muhammed Hamdi Yazır; *Hak Dini Kur'an Dili*, I-IX, İstanbul, 1979.

EBÛ Dâvûd, Süleyman b.Eş'as es-Sicistânî; "*Sünen-i Ebû Dâvud*" Daru'l -fikir, ts.

El-Muktebes Dergisi, Dimeşk,c. V,IV,VII.

El- Müntekâd Dergisi,Beyrut,sy.4.

GARÂYİBE, Abdülkerim; *Suriye fî karni 't- tasia aşera*, Kahire, 1960.

GAZZALÎ, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed; *el-Madnün bih alâ gayri ehlih*, Beyrut 1406/1986.

GÜNAY, H.Mehmet; *Cemâleddin el-Kâsimî ve Fıkhî Görüşleri* (Basılmamış Yüksek lisans Tezi), İstanbul, 1991.

-----, *Cemâleddin el-Kâsimî ve İlmi Kişiliği*, SAÜİFD, S.1, Adapazarı, 1996.

GÖLCÜK, Şerafeddin; *İslam Akâidi*, Konya, 1994.

GÖLCÜK, Şerafeddin-TOPRAK, Süleyman; *Kelâm*, Konya, 1996

HARPUTÎ, Abdullatif; *Tenkihu 'l- Kelâm fî akâidi ehli 'l- İslâm*, İstanbul, 1330.

HAFIZ, Muhammed Muti- ABAZA Nizar; *Tarihu Ulemâ-i Dimeşk*.
Dimeşk, 1986

İBN KAYYIM, Muhammed b. Ebî Bekr; *Zâdu 'l- Meâd fî Heydi Hayri 'l- İbâd*, Beyrut, 1973

İBN Fûrek; *Mücceredu Makalâti 'ş- Şeyh Ebi 'l- Hasan el-Eş 'arî* (nşr. Daniel Gimaret), Beyrut, 1987.

İBN Rüşd; *el-Keşf an Menâhici 'l-edille*, Kahire ts.

İSFEHANÎ, er-Râgıp Ebû 'l Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed; *el-Müfredât fî Garibi 'l- Kur 'ân*, Beyrut, ts.

İSFERÂYÎNÎ Ebû 'l Muzaffer; *et-Tebşir fî'd- din ve temyizi 'l- fırkatî'n- naciye ani 'l fırakî'l- hâlikîn* (thk.Kemal Yusuf el-Hût) Beyrut, 1983.

İBNÜ'L- Esir; *En-Nihaye fî garibi 'l- hadis ve 'l- eser*, I-V, Kahire 1383-1385/ 1963- 1965

İSTANBULÎ, Muhammed Mehdi; *Şeyhü 'ş -Şâm Cemâleddin el-Kâsimî,* Beyrut, 1985.

İBN Teymiye; *Mecmû 'u fetâva* (nşr. Abdurrahman Muhammed), I-XXXVII, Riyad, 1381-86.

İZMİRLÎ, İsmail Hakkı; *Yeni İlm-i Kelâm*, I-II, İstanbul, 1339/ 1341 ve 1340/ 1343

KÂDÎ, Abdülcebbar İmâmüddin Ebû 'l Hüseyin b.Ahmed; *Şerhu usûli 'l- Hamse*, Kahire, 1965.

KÂSİMÎ, Cemaleddin; *Beyt, el-Kâsid fî tercemeti 'l- İmâmu 'l- vâlid es- Sâid*, el yazması, Kâsimî Kütp.

----- *el-Mesh alâ el-Cevrabey'n ve 'n-na'leyn*, Şâm, 114.

----- *el-İsra ve 'l- Mi'rac*, Dimeşk, 1331 H.

----- *el-Müzekkîrâtü 'l- yevmiyye*, el yazması, Kâsimî Kütp.

----- *el-Müfekkîrâtü 'l- yevmiyye*, el yazması, Kâsimî Kütp.

----- *en-Nefhet er-Rahmâniyye şerh metn el-meydâniyye fî ilmi 't-tecvid*, Şâm, 1905.

----- *Kavaidu't- tahdis*, Beyrut, 1987.

----- *Delâliü't-tevhid*, Beyrut, 1991.

----- *Idâhu'l- fitra fî ehli'l- fetra*, el yazması, Kâsimî Kütp.

----- *Tâ'tiru'l- meşâm fî measiri Dimeşk eş-Şâm*, el yazması, Kâsimî Kütp.

----- *Tefsiru'l- Kâsimî*, (I-VII) Beyrut, 1994.

----- *Sevânih*, el yazması, Kâsimî Kütp.

KÂSİMÎ, Muhammed Said- Halil el-Azm- Cemaleddin el-Kâsimî; *Kâmus'u Sınâatü's- Şâmiyye*, Dimeşk, 1988.

KÂSİMÎ, Muhammed Said; *es-Suğr el-Bâsim fî terceme fi's- Şeyh Kâsim*, el yazması, Kâsimî Kütp.

KÂSİMÎ, Selehaddin; *Sefahât min tarihi'n- nehtadi'l- arabiyyeti fî evâili'l- karnil- işrîn*, Kahire, 1379 H.

KÂSİMÎ, Zafir; *Cemâleddin el-Kâsimî, ve asruhu*, Şâm, 1965.

KEHHALE, Ömer Rıza; *Mu'cemu'l- müellifîn*, Beyrut, 1986.

KÜRD ALÎ, Muhammed; *Hutat eş-Şâm*, Beyrut 1304 H.

----- *el-Müzekkirât*, Dimeşk, 1949.

KETTÂNÎ, Muhammed Abdülhay; *Fihrisu'l- fehâris*, Beyrut 1402 H.

KUŞEYRÎ, Abdülkerim b. Hevazîn; *el-Luma fî akâidi ehli's- sünne* (thk.

-----, Et-Tablavi Mahmud Sa'd) Kahire, 1988.

MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansur; *Kitabu't- tevhid* (nşr. Fetullah Huleyf) Beyrut, 1970.

MUSLÎM, Ebû Hüseyin b. Haccac El-Kuşeyrî; "*Sahih-i Muslim*", I-V. El-Mektebetü'l- İslamiyye, İstanbul, 1955.

MURABIT Muti; *en-nûr ve 'n-nûr fî mektebi anber* Dimeşk, 1991.

MECELLETÜ'T-Temeddüni'l-İslâmi Dergisi, (I-IV)Dimeşk h.1372.

NESEFÎ, Ebû 'l Muin Meymûn b. Muhammed; *Tebşiratü 'l- edille fî usûlu 'd-din* (nşr.Claude Salame) I-II, Dimeşk, 1993

----- *Bahru 'l- Kelâm,* Konya 1327- 1329/ 1901.

ÖZTUNA, Yılmaz, *Osmanlı İmparatorluğu,* Ankara, 1977.

ÖZ, Mustafa; *İmam-ı Azamın Beş Eseri,* İstanbul, 1992.

ÖZERVARLI, Mehmet Said; *Kelâmda Yenilik Arayışları,* İSAM Yay. İstanbul, 1998.

PHILLIP K.HITTI; *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi,* (trc. Saliğ Tuğ), İstanbul, 1980.

RAZÎ, Fahreddin Muhammed b. Ömer el-Hatib; *Şerhu esmâi 'llâhi Teâla ve 's-sıfat,* Kahire, 1978

REŞİD RIZA, Muhammed; *el-Vahyu 'l- Muhammedi,* Kahire, 1988.

----- *Tefrisu 'l- Menûr,* I-XII, Kahire, 1960.

----- *el-Menâr dergisi*, c.XI-XVII, sy.8.

ŞATTÎ, Muhammed Cemil; *A'yân Dimeşk*, Dimeşk, 1972.

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebû 'l Feth Muhammed b. Abdülkerim; *el-mile'l ve 'n-nihal*
(nşr.M.Seyyid Kelani) I-II, Beyrut, 1961.

----- *Nihayetu'l- ikdâm fî ilmi'l- kelâm* (nşr.Alf Geillume) Kahire ts.

TEFTAZANÎ, Sa'deddin Mes'ud b. Ömer; *Şerhu'l- Makasid*
(nşr.Abdurrahman Umeyre) I-V, Beyrut, 1989.

----- *Şerhu'l- Akâidi'n- Neseî* (thk.Ahmed Hicazi es-Sakka), Kahire, 1988.

TEHANEVÎ, Muhammed Ali b. Ali; *Keşşâfu Istilâhâtî'l- funûn*, I-II, İstanbul,
1984.

TAYLAN, Necip; *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İstanbul, 1994.

TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b.İsa; *"Camiü's- Sahih"*, I-V, Dârü'l-İhyâi't-Turasi'l-
Arabî, Beyrut, ts.

TOPALOĞLU, Bekir; *Esmâ-i Hüsnâ*, DİA, XI, 404-418.

YAVUZ, Yusuf Şevki; *"Delâilü'n- nübüvve"*, DİA, V.548-550.

YURDAGÜR, Metin; *Âyet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ Allah'ın İsimleri*,
İstanbul, 1996.

----- *İslam Düşüncesinde Fetret Kavramı*, İstanbul, 1996.

YILDIRIM, Suat; *Kur'ân'da Ulûhiyet*, İstanbul, 1987.

ZİRİKLİ, Hayreddin; *el-A'lâm*, Beyrut, 1989.

ÖZGEÇMİŞ

Bu çalışmanın sahibi Mustafa YÜCE, 1971 yılında Kayseri İli Pınarbaşı İlçesine bağlı Büyük Potuklu Köyü'nde doğmuştur. İlköğrenimini köyünde tamamlamış, daha sonra 1983 yılında Pınarbaşı İmam-Hatip Lisesinde başladığı ortaöğrenimini 1989 yılında Kayseri Merkez İmam Hatip Lisesinde tamamlamıştır. 1994 yılında da Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun olmuştur.

1996 yılında Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün Temel İslâm Bilimleri Kelâm bilim dalında açtığı yüksek lisans programını kazanmıştır. Ders dönemini başarıyla bitirdikten sonra yüksek lisans programı çerçevesinde "Cemâleddin el-Kâsimî ve Kelâmî Görüşleri" konulu yüksek lisans tezini almıştır.

Arapça ve İngilizce bilmektedir.

15/07/1999